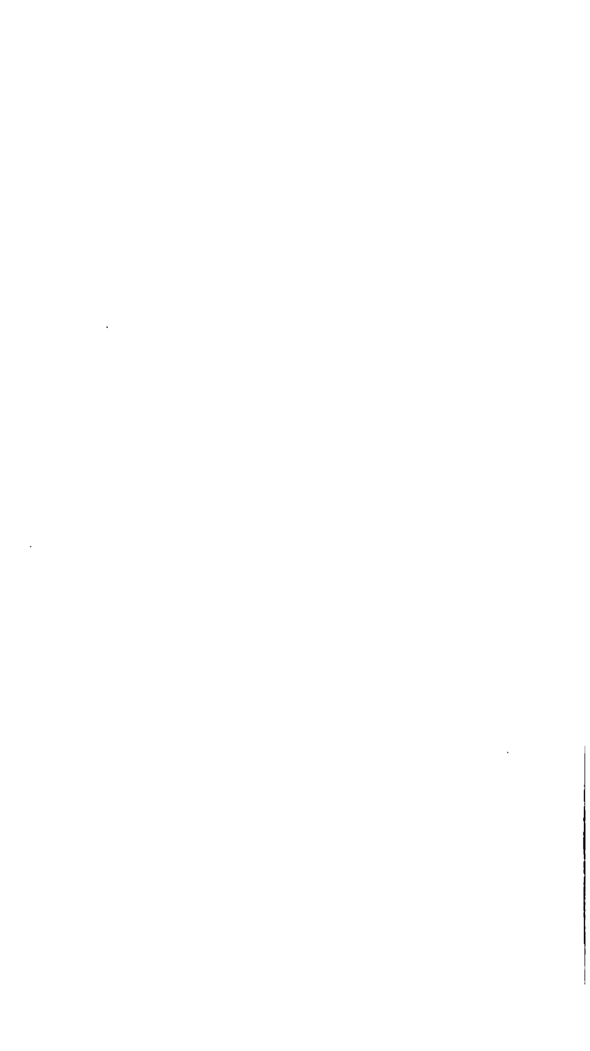



TAYLOR INSTITUTION
DOMI NUS ILLU
MINA TIO MEA







LA
PHILOSOPHIE
DU
BON-SENS.
TOME TROISIEME.

LA PHILOSOPHIE DU BON-SENS, OU RÉFLEXIONS PHILOSOPHIQUES SUR L'INCERTITUDE Des Connoissances Humaines.

NOUVELLE ÉDITION.

Corrigée & augmentée considérablement par l'Auteur.

Avec un examen critique des remarques de M. l'Abbé D'OLIVET, *de l'Académie Françoise.*

TOME TROISIEME.

A LA HAYE,
Chez PIERRE PAUPIE.

M. DCC. LXVIII.



RÉFLEXIONS PHILOSOPHIQUES

SUR L'INCERTITUDE Des Connoissances Humaines.

SUITE DE LA SEPTIEME RÉFLEXION.

§. III.

Des Cas où il est permis de changer d'état.

LA maxime générale établie au Paragraphe II, qu'il faut que chacun cherche à se rendre heureux dans son état, souffre pourtant plusieurs exceptions: Car si l'on est dans un poste où l'on

ſoit néceſſité au crime, ſi l'on ne peut éviter de ſe ſoumettre à des coutumes injuſtes, & de ſervir d'inſtrument à l'injuſtice d'un Prince, aux cabales d'un parti, aux malverſations d'un chef, alors non-ſeulement il eſt permis de ſonger à changer d'état, mais il eſt vertueux d'en changer ; & quel que ſoit celui que l'on prenne dès qu'on ne ſera point forcé d'y agir contre ſa conſcience, on ſera toujours plus heureux que dans celui qu'on quitte. Tous les tréſors du Monde, les honneurs les plus grands, ne doivent point nous faire chérir un emploi qui nous rend criminels, qui nous prépare chaque jour des chagrins, & qui nous livrera un jour à des remords d'autant plus cruels, que le repentir des fautes que nous aurons commiſes, ſera inutile, & qu'il nous ſera impoſſible de réparer le mal que nous aurons fait. Les biens les plus conſidérables ne ſont plus des biens, lorſqu'ils nous ſont abandonner la vertu : ce ſont des maux plus pernicieux que la famine & la peſte.

On n'eſt obligé de reſter dans ſon état, que parce qu'on y eſt néceſſaire

à la Société ; dès qu'on y est indifférent, on peut le quitter : mais lorsqu'on est nuisible à cette Société, il faut l'abandonner. De même qu'on n'a point égard, en conservant son poste, à sa tranquillité ; de même aussi on ne doit pas, pour y rester, faire attention aux richesses. L'argent est notre tyran, ou notre esclave. Il est le tyran de celui qui, pour le conserver, ou pour l'acquérir, manque de probité ; il est l'esclave de celui qui sait s'en servir à propos, & le perdre sans regret quand il est nécessaire de le perdre. Tout homme sage connoît qu'il est plus utile que l'argent nous obéisse, que si nous lui obéissons ; & il pense de même à l'égard des honneurs, des emplois, & des autres choses qui ne sont des biens que par l'usage qu'on en sait faire.

Il est encore permis de changer d'état & de regarder celui qu'on souhaite d'obtenir, comme plus heureux que celui qu'on a, si ce changement peut se faire sans manquer à son devoir. Un marchand, qui, après avoir gagné des sommes considérables, se fait ennoblir, & croit qu'il sera plus heureux, étant

noble, que roturier, met ſon bonheur dans une choſe qui ne feroit pas celui de pluſieurs perſonnes ; mais enfin il fait fort bien de ſe contenter & de ſatisfaire une ambition permiſe, qui peut-être lui ôteroit une partie du plaiſir que lui donne la fortune qu'il a faite. Ce Magiſtrat qui vend ſa charge à un homme dont il connoît le mérite & la capacité, & qui, las de travailler, veut devenir homme privé, ne peut être blamé. Il s'acquitte de ce qu'il doit à la ſociété, par le choix du ſujet qu'il met à ſa place ; il ſe donne la ſatisfaction qu'il deſire. Ce payſan qui s'éleve au rang du bourgeois ; ce bourgeois qui ſe fait marchand ; cette femme qui, après avoir établi avantageuſement ſa famille, ſe retire dans une Communauté ; ce pere de famille qui entre dans les charges pour y placer ſes enfants ; tous ces gens ont raiſon de changer d'état : il eſt certain qu'il leur manqueroit quelque choſe dans celui qu'ils quittent, qui troubleroit leur bonheur. C'eſt le procedé d'un homme ſenſé, que de chercher à accomplir des deſirs permis.

Nous avons établi que la ſanté étoit

un des trois points essentiels au bonheur de la vie ; nous le regardons encore comme un de ceux qui permettent qu'on change d'état, puisque sans la santé la vie n'est que langueur, & que la mort est préférable à des jours passés dans la douleur. Il n'y a rien de si insensé que ce que disent les Stoïciens au sujet de la santé. Selon eux, ce n'est point un bien, parce que le véritable bien ne sauroit se perdre, & qu'il est à couvert de toutes les attaques du dehors. Par le même principe que ces Philosophes disoient que la santé n'étoit pas un véritable bien, ils prétendoient que la douleur n'étoit point un mal, parce que le mal n'étoit autre chose que la non conformité avec l'ordre ; & ils concluoient de ces deux principes que comme il n'y avoit point d'état heureux pour ceux qui étoient dépourvus de sagesse & de vertu, de même il n'y en pouvoit avoir de mauvais, ni de malheureux, pour ceux qui avoient de la vertu, de la sagesse & de la force ; de sorte qu'un homme vertueux, qu'on écorchoit tout vif, étoit, selon les Stoïciens, dans un état fort heureux.

Quelque fou, quelque extravagant que soit ce sentiment, Ciceron a déployé toute son éloquence pour prouver qu'il étoit très-conforme à la raison & à la nature. Si l'on veut l'en croire, il auroit été charmé d'essuyer les supplices les plus cruels : & l'on seroit tenté de penser qu'il se seroit trouvé aussi à son aise, renfermé dans un tonneau rempli de pointes de fer, que dans un bain délicieux. « Non, (1) dit-il, je n'ai ja-,, mais trouvé la condition de Regulus ,, ni malheureuse, ni fâcheuse, ni digne ,, de pitié ; car les tourments que les ,, Carthaginois lui firent souffrir, ne ,, pouvoient rien ni sur sa grandeur d'a-,, me, ni sur sa sagesse, ni sur sa pro-,, bité, ni sur sa constance, ni sur au-,, cune autre de ses vertus, ni par con-,, séquent sur son esprit. Les ennemis ,, purent se saisir de son corps & lui ,, faire souffrir tout ce qu'ils voulurent ;

(1) Nec verò ego M. Regulum ærumnosum, nec infelicem, nec miserum umquam putavi; non enim magnitudo animi ejus cruciabatur à pœnis, non gravitas, non fides, non constantia, non ulla virtus, non denique animus ipse, qui tot virtutum præsidio, tantoque comitatu, cum corpus ejus caperetur, capi certè ipse non potuit. *Ciceron. Paradox.* 2.

„ mais son ame, munie & comme en-
„ tourée de tant de vertus, étoit en-
„ tiérement hors d'atteinte. „ Si Cicéron s'étoit moins livré à son imagination, ou s'il avoit eu une violente atteinte de goutte lorsqu'il écrivit toutes ces belles choses, il auroit senti que l'ame du plus grand homme est forcée, comme celle d'un porte-faix, de participer aux maux du corps. C'est en vain qu'elle veut s'élever au-dessus des souffrances & se séparer, pour ainsi dire, du corps : tous les grands sentiments qu'elle appelle dans ce moment à son secours, n'empêchent point qu'elle ne subisse les loix générales de la nature, & qu'elle ne prenne part aux douleurs du corps.

Un homme qui souffre, quelque sage qu'il soit, souhaite assurément que le mal qu'il souffre, finisse ; il faudroit être insensé, ou menteur impudent, pour nier cette vérité. Or, si cet homme ne regardoit pas la douleur comme un mal, il ne se soucieroit pas qu'elle durât : & il la considéreroit comme une de ces choses indifférentes dont l'existence ou la privation sont égales ;

& auxquelles on ne prend aucune part. Je conviens que les personnes qui ont de la vertu & de la fermeté, supportent plus patiemment leurs maux que les autres ; mais tâcher de ne pas se laisser accabler à la douleur, s'efforcer de souffrir avec constance ce qu'on ne peut éviter, ce n'est pas se rendre insensible au mal. Il en est des peines du corps ainsi que de celles de l'esprit. Un homme perd son fils, son bien, sa maîtresse, son ami : il se dit à lui-même tout ce qu'il croit capable de le consoler : il fait un effort sur son esprit pour ne pas succomber sous le poids de la tristesse ; il est cependant très-sensible à la perte qu'il regrette. Il a mis un appareil sur sa blessure, mais elle n'est point guérie ; elle saignera long-temps, & peut-être ne guérira-t-elle jamais. Un autre a la pierre, la goutte : il souffre de grandes douleurs : il se résout à faire ce qu'il pourra pour les diminuer : il songe à ce qui peut opérer sa guérison : & s'il n'en attend aucune, il espere que la mort mettra fin à ses peines. L'idée ou de la guérison ou de la mort l'encourage à prendre patience.

Si les gens qui ont passé pour vertueux, n'ont pas regardé les maux de l'esprit & du corps comme de véritables maux ; si leur ame, au milieu des tourments, étoit hors de toute atteinte ; si les triomphes de leurs ennemis, si les outrages qu'ils en recevoient, n'altéroient point la tranquillité de leur esprit ; s'ils savoient supporter tous les accidents de la vie humaine ; s'ils méprisoient les insultes de la fortune ; & si, comme dit Ciceron, leur vertu formoit un rempart inexpugnable qui les empêchoit non-seulement d'être vaincus, mais même ébranlés, pourquoi les plus renommés de ces gens vertueux se sont-ils tués pour finir les peines qu'ils avoient, pour éviter celles qu'ils craignoient ? La honte & le chagrin que Caton ressentoit de tomber sous la puissance de César, l'obligerent à s'ôter la vie. Cet homme si sage que l'antiquité a opposé seul à tous les Dieux (1), n'a pu supporter l'idée de voir son vainqueur. Que deviennent tous les rai-

(1) Victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni. *Lucan. Pharf.*

ſonnements de Ciceron, lorſqu'il faut les mettre en pratique ? Ils s'évanouiſſent, & ont le ſort de toutes les opinions chimériques, qui n'ont qu'un faux brillant. Elles ſe ſoutiennent tandis qu'elles ne ſont que ſpéculatives ; mais elles diſparoiſſent par la pratique, comme des illuſions que le réveil diſſipe. Il faut donc convenir que la raiſon & la nature nous convainquent à chaque inſtant que la douleur eſt un mal, & la ſanté par conſéquent un très-grand bien, puiſqu'elle exclut elle ſeule tous les maux du corps. Sans elle, il eſt impoſſible d'être véritablement heureux ; & la ſageſſe la plus grande ne ſert qu'à réparer en partie les douleurs & les peines que nous cauſe ſa perte.

La ſanté étant abſolument néceſſaire à la tranquillité de la vie, il eſt naturel qu'il ſoit permis de quitter un état qui nous la fait perdre ; puiſque, quelques ſoins que nous prenions d'ailleurs pour nous rendre heureux dans cet état, nous ne pouvons jamais l'être véritablement ſans elle. Qu'importe la bonne chere à un homme qui a l'eſtomac perdu, & qui ne peut digérer qu'avec

peine une légere nourriture ? A quoi servent les richesses à quelqu'un qui est obligé de passer sa vie dans son lit, vivant de bouillons & de ptisanes ? Quel avantage retire des honneurs une personne qui ne peut plus jouir des douceurs de la Société, & qui n'a que la triste consolation de se voir appeller *Votre Altesse* par son Médecin, son Chirurgien, & ceux de ses gens qui sont destinés à le servir dans une longue maladie ? Un Général, un habile Magistrat, un illustre Savant, sont-ils fort soulagés, lorsqu'ils ont la goutte, par la réputation qu'ils ont acquise ? Enfin tous les biens deviennent inutiles, & perdent les trois quarts de leur prix sans la santé. On ne sauroit prendre trop de précautions pour la conserver, & pour la ravoir lorsqu'on l'a perdue. Rien ne peut nous obliger à rester dans un état qui nous en prive, que les raisons qui nous contraignent à conserver un état duquel dépend notre honneur, quoique nous sachions qu'il nous coûtera la vie. Il faut priser ses jours moins que l'honneur & la vertu : & tout honnête-homme redoute plus le crime que la

mort. D'ailleurs, la ſanté que nous acquérerions aux dépens de notre probité, ne nous rendroit point heureux ; en gagnant un des points eſſentiels au bonheur de la vie, nous nous priverions d'un autre, qui eſt le témoignage d'une bonne conſcience ; nous perdrions du côté de l'eſprit ce que nous obtiendrions du côté du corps ; & il n'eſt point de véritable félicité ſans la tranquillité de l'un & de l'autre.

§. IV.

Qu'il ne dépend point de nous d'être véritablement heureux.

CE que nous venons de dire, nous conduit néceſſairement à examiner s'il dépend de nous d'être véritablement heureux. Pluſieurs Philoſophes anciens l'ont aſſuré : & pluſieurs modernes ont adopté ce ſentiment ; mais ni les uns ni les autres n'ont dit ce qu'ils penſoient. Ils ont voulu établir un ſyſtême, & ils ont plutôt cherché à le rendre brillant,

que véritable. Comment auroient-ils pu être persuadés qu'ils étoient les maîtres de leur bonheur, puisqu'il étoit impossible qu'il ne leur arrivât plusieurs fois, que dans le temps qu'ils souhaitoient le plus d'être heureux, ils étoient malheureux ? Dépendoit-il d'eux de prolonger la vie à leurs amis, à leurs parents ? Etoient-ils les maîtres de s'exempter des devoirs gênants qu'ils devoient remplir ? Avoient-ils de la santé lorsqu'ils vouloient ? Etoient-ils exempts des peines de l'esprit & des douleurs du corps ? S'ils n'avoient pas toutes ces choses sous leur puissance & à leur disposition, il ne dépendoit donc pas d'eux d'être heureux, puisque la plupart de ces choses font ou le bonheur ou le malheur de la vie.

Il faut que les hommes soient bien aveuglés par l'orgueil, & qu'ils fassent bien peu de réflexion sur eux-mêmes, puisque dans le temps que par leur état naturel ils sont non-seulement exposés à tous les maux, mais qu'ils en sont souvent accablés sans pouvoir l'éviter, ils se persuadent, & veulent persuader aux autres, qu'il dépend d'eux d'être heu-

reux ; c'eſt-à-dire, de commander aux élements pour qu'ils n'aient rien à redouter de la rigueur des hivers & des chaleurs de l'été, & qu'ils n'eſſuient aucune maladie, eux, ni ceux qu'ils aiment : car enfin, pour que le bonheur des hommes fût une ſuite de leur volonté, il faudroit que cette volonté décidât de tout ce qui doit opérer ce bonheur.

Un homme ſenſé eſt perſuadé qu'il peut être malheureux dans le temps qu'il aura eſpéré d'être le plus heureux. Il ſait qu'il n'eſt point à l'abri des coups de la fortune, qu'il eſt ſujet aux maladies, à la mort, & qu'un inſtant, malgré ſes ſouhaits & ſes précautions, change ſa joie en douleur, & ſa ſanté en langueur.

Notre ſort dépend, non de notre volonté, mais de celle du Ciel ; il nous envoie, ſelon qu'il le juge à propos, les biens & les maux. Une des plus évidentes preuves de l'immortalité de l'ame, c'eſt l'impoſſibilité que nous ſentons à pouvoir nous procurer, malgré les coups de la fortune, ce bonheur que nous cherchons. Nous en avons une

idée, nous connoissons qu'il existe : & cependant nous ne pouvons l'acquérir lorsque le sort ne nous est pas favorable. Il faut donc qu'il soit réservé pour une autre vie ; & l'espérance que nous avons de l'y trouver, est la chose la plus capable de nous consoler de nos infortunes, & de nous faire goûter par avance une partie de ce bonheur.

Le sage ne compte que sur le moment présent : il ne se tourmente point pour prévenir ce qui pourra lui arriver. Il use des précautions que tout homme sensé doit prendre, parce qu'il ne veut pas avoir à se reprocher d'être lui-même la cause des maux qui pourroient lui arriver ; il attend ensuite le destin qui lui est réservé. Il sait que Dieu, par un effet de sa sagesse, a enveloppé l'avenir d'épaisses ténebres, & qu'il se rit des mortels qui osent pousser leurs soins au-delà des bornes qu'il leur a prescrites. Ces précautions inutiles ne servent qu'à leur enlever les douceurs du moment présent, sans les assurer contre les malheurs qu'ils craignent dans le temps futur. Nous devrions sans cesse avoir présent à l'esprit ce précepte d'Horace : "

„ Celui-là est heureux & maître de lui-
„ même, qui peut dire tous les soirs :
„ J'ai vécu, & j'ai fait un bon usage
„ de ce jour.

L'homme n'est maître que du moment dont il jouit : pourquoi donc perd-t-il ce moment ? Dès qu'il est écoulé, il lui est impossible de le rappeller. Le temps l'a emporté sur ses aîles rapides ; & celui qui le suit, est peut-être aussi malheureux que l'autre auroit été heureux, si l'on avoit su en profiter. La fortune, qui se plaît aux plus cruels revers, & qui se joue des projets des hommes, fait passer continuellement les honneurs, les richesses, la pauvreté, la joie, les chagrins, la santé, les maladies d'une tête sur une autre ; & ce qu'elle donne aujourd'hui à l'un, elle le porte demain à l'autre.



§. V.

§. V.

Quel est le genre de vie qui peut nous rendre le plus aisément heureux.

IL me paroît que la vie qui n'est ni trop solitaire ni trop dissipée, est la plus propre à nous rendre heureux. Il faut choisir un juste milieu entre la solitude & la cohue du grand monde; la retraite trop austére a ses défauts, & la vie tumultueuse a les siens. Nous examinerons bientôt les uns & les autres. Non-seulement les charges, les dignités & les grandes richesses ne contribuent pas au vrai bonheur, mais elles y deviennent souvent contraires; elles sont presque toujours plus embarrassantes qu'utiles. Une honnête médiocrité, dans laquelle on jouit de tout ce qui est nécessaire, est cent fois préférable, pour qui cherche à vivre heureux, à ces trésors qu'amassent avidement plusieurs personnes qui croient y trouver ce qu'elles n'y trouvent jamais.

Parmi les biens que le Ciel donne à ceux qu'il favorise, la médiocrité est un des plus grands. Elle les empêche d'être les esclaves des passions, qui tyrannisent les Grands, & elle les met à l'abri des maux qui accablent les misérables ; car la pauvreté est un mal, quoiqu'en disent plusieurs Philosophes ; & un mal d'autant plus fâcheux, qu'il est la cause d'un nombre d'autres. Il ne doit pas, il est vrai, nous mortifier, ni avilir notre courage, puisqu'il est indépendant de notre façon de penser, & que ce n'est pas notre faute si nous sommes nés pauvres ; mais il faut tâcher, pour être heureux, de réparer ce malheur : & l'on doit s'appliquer à gagner par des voies licites & honnêtes un certain bien qui nous mette à couvert des incommodités de l'indigence.

Il est ridicule aux Stoïciens & à certains Philosophes modernes de soutenir que les richesses ne sont point bonnes. (1) Seneque a beau dire que „ si elles étoient bonnes, elles feroient que les

(1) Divitias nego bonum esse : nam si essent, bonos facerent. Nunc quoniam apud malos deprehenditur, dici bonum non potest. *L. Annæi Senec. de vit.* Cap. 24.

„ hommes seroient bons, & que ce „ qu'on trouve entre les mains des mé- „ chants, ne peut être appellé un bien. „ Ces discours pompeux ressemblent à ces globes de savon que font les enfants, & n'ont rien de solide. Si les richesses n'étoient pas bonnes, parce qu'elles ne rendent pas les hommes meilleurs, il s'ensuivroit que la santé, qui, après la vertu, est le plus grand bien, n'en seroit pas un, puisqu'elle ne rend pas les hommes bons, & qu'un méchant, qui après avoir été malade, vient à se bien porter, ne change point de caractere. La seconde raison de Séneque ne vaut pas mieux que la premiere; car si les richesses n'étoient pas un bien, étant communes au méchant comme au bon, la vue, l'ouïe, le goût ne seroient pas des biens aussi, puisque ces choses sont communes à tous les hommes. Je dis plus: la connoissance de Dieu est le plus précieux de tous les biens; dira-t-on que ce n'en est pas un, parce que cette connoissance est commune aux méchants comme aux bons? Elle rendra les uns coupables par l'usage qu'ils en auront fait, & les autres heureux, pour en avoir profité. Il en

est de même des richesses, qui sont de très-grands biens pour ceux qui savent en user, & des maux pour ceux qui les emploient mal-à-propos.

Séneque est obligé, malgré ses discours captieux & philosophiques, d'avouer qu'il est nécessaire d'avoir des richesses (1). « Je ne veux pas, dit-il, „ qu'on les regarde comme bonnes, & „ qu'on les appelle des biens ; mais je „ conviens qu'il faut en avoir, qu'elles „ sont utiles, & qu'elles apportent de „ grandes commodités à la vie. „ Hé quoi ! une chose est utile, elle apporte de grandes commodités à la vie, & elle n'est pas un bien ? Si la Philosophie apprend à raisonner de même, gardons-nous de devenir Philosophe. Mais non : elle est trop sensée pour nous faire parler d'une maniere aussi fausse ; c'est le mauvais usage que nous en faisons, qui nous jette dans l'erreur. Nous croyons la suivre, & nous nous en éloignons ; nous pensons qu'elle nous conduit, &

(1) Hæc illis nomen nego : cæterùm & habendas esse, & utiles, & magna commoda vitæ adferentes, fateor. *L. Ann. Senec. de vit. beat.*, Cap. 24.

elle nous a quittés. C'eſt la prévention où nous ſommes en faveur de nos ſentiments, qui nous perſuade qu'ils ſont conformes à la véritable Philoſophie. L'amour propre pour nos opinions a ſéduit pluſieurs fois les grands hommes; & Ciceron, conſidérant leur erreur, n'a pu s'empêcher de dire : " qu'il n'y avoit ,, rien de ſi abſurde, de ſi inſenſé, qui ,, n'eût été ſoutenu par quelques Philo- ,, ſophes. ,,

Séneque, pour prouver que les richeſſes ne ſont point des biens, quoiqu'elles ſoient utiles, fait cette réflexion (1). " Mettez-moi dans une maiſon ,, meublée richement & pleine de vaſes ,, d'or & d'argent : je ne me croirai pas ,, plus eſtimable. Conduiſez-moi ſur le ,, pont de bois, & chaſſez-moi parmi ,, les pauvres qui mendient, je ne pen- ,, ſerai pas être plus mépriſable. ,, Ce raiſonnement de Séneque eſt un para-

(1) Pone me in opulentiſſima domo : pone aurum, argentumque in promiſcuo ſit : non ſuſpiciam me ob iſta, quæ, etiam ſi apud me, extra me tamen ſunt. In ſublicium pontem me transfer, & inter egentes abjice : non ideo tamen me deſpiciam, quòd in illorum numero conſideo, qui manum ad ſtipem porrigunt. *Senec. de vit. beat.* Cap. 125.

logiſme : il confond le mépris avec le malheur. Un homme peut être très-reſpectable & très-malheureux. Beliſaire, demandant l'aumône dans les rues de Conſtantinople, n'étoit point mépriſable ; il étoit malheureux, & très-malheureux. Je conviens qu'un homme ne doit pas moins s'eſtimer ſage & vertueux, digne d'être récompenſé, parce qu'il eſt dans l'indigence ; mais il doit ſe croire moins heureux que s'il étoit dans un état où il eût tous ſes beſoins : Un homme qui a la fievre maligne, ne ſe croit pas moins reſpectable qu'un homme qui jouit d'une parfaite ſanté ; cependant il eſt beaucoup moins heureux.



§. VI.

Défauts de la vie du grand monde.

ON trouve difficilement le véritable bonheur dans la vie dissipée qu'on mene dans le grand monde. Il faut, pour être heureux, que l'esprit soit tranquille & satisfait; il est presqu'impossible que cela soit, lorsqu'on vit dans le trouble & dans la confusion.

Les gens qui ont de grands emplois sont si fort occupés des affaires des autres, qu'à peine ont-ils le temps de refléchir aux leurs; ils vivent pour le Public, plutôt que pour eux. Ce Magistrat travaille toute la journée à s'instruire des différents procès qu'il doit rapporter; ce ministre est accablé sous le poids des affaires de l'Etat; cet Officier emploie tout le temps de sa vie aux détails militaires dont il est chargé; enfin tout ce qui éleve les hommes au-dessus des autres, & qui les oblige à travailler pour la République, diminue tous les soins qu'ils pourroient

avoir pour ce qui les regarde. Ce qu'ils ſont contraints de donner aux autres, eſt autant d'enlevé ſur eux ; d'ailleurs, en multipliant ſes devoirs, on multiplie toujours ſes peines, & ſouvent ſes chagrins.

Les perſonnes qui ne ſont occupées que de leurs propres affaires, ont autant d'avantage, pour ſe rendre facilement heureux, ſur les perſonnes qui ſont chargées de celles du Public, qu'un homme qui ne porte que deux livres ſur ſes épaules, a d'aiſance pour arriver à un but, ſur celui qui en porte trois cents, & qui veut parvenir au même but. Il n'eſt pas impoſſible cependant que celui qui eſt embarraſſé du poids de trois cents livres, fourniſſe la carriere qu'il s'eſt propoſée : mais quelle facilité n'auroit-il pas ſans le fardeau dont il eſt ſurchargé ? De même un homme occupé des affaires du Public, ou de celles de la guerre, peut parvenir, malgré ſes embarras, à trouver le temps de ſonger aux ſiennes, & devenir heureux ; mais il a deux cents quatre-vingt-dix-huit difficultés à ſurmonter, que n'a point à vaincre celui qui n'eſt chargé d'aucun faix.

Il

Il y a des gens, & ces gens forment les trois quarts de ce qu'on appelle *gens du monde*, qui, sans avoir aucun emploi, sont aussi peu occupés d'eux-mêmes, que s'ils s'étoient obligés de conduire l'Etat. Les passions font chez eux ce que les embarras font chez les autres; ils passent leur vie dans une perpétuelle confusion. Bien loin de réfléchir sur eux-mêmes, ils ne se connoissent pas; ils agissent toujours sans réflexion. L'avarice, la jalousie, l'amour, la haine, la vengeance sont les seuls mobiles de leurs actions; leur ame se prête aux impressions des plus dangereuses passions. Plusieurs se livrent à la débauche: ils croient trouver dans la bonne chere ce bonheur qu'ils cherchent, & qui les fuit. Sortant de ces grandes tables où ils ont été en peine de choisir dans la quantité des différents plats, ils sont ordinairement abbatus, pâles & défaits. Leur corps, accablé par des excès de débauche, communique à l'ame sa pesanteur, & rend terrestre & matériel ce souffle spirituel, qui seul, par la tranquillité dont il jouit, peut nous rendre heureux.

Il y a beaucoup de gens dans le grand monde, qui paſſent leur vie à former des deſirs qu'ils ne peuvent jamais contenter, & à envier le ſort des autres ; ils viennent même à haïr ceux qu'ils envient, ſans en avoir d'autres ſujets que la jalouſie qu'ils ont de les croire plus heureux qu'eux, quoique ſouvent ils ne le ſoient pas davantage. Ces gens reſſemblent à des voyageurs qui prennent directement le chemin qui les éloigne toujours de l'endroit où ils veulent aller. Rien n'empêche plus les hommes d'être heureux, que l'envie ; plus on eſt jaloux du bonheur d'autrui, plus on eſt malheureux.

Les Tyrans de Sicile n'ont point inventé un ſupplice plus cruel que l'envie. Tout homme ſage & qui veut devenir heureux, doit non-ſeulement ne pas être jaloux de la proſpérité des autres ; mais s'il s'apperçoit que ce qu'il a ſouhaité eſt au-deſſus de ce qu'il peut eſpérer raiſonnablement d'obtenir, il faut qu'il ſe corrige au plutôt. La raiſon veut que chacun s'en tienne au parti qui lui convient. Cette raiſon ne ſe fait point entendre dans la diſſipation & dans le

trouble où vivent les gens du monde ; on doit la consulter pour qu'elle parle : & rarement s'avise-t-on d'avoir recours à elle, lorsque les passions agissent en souveraines, & qu'elles ont un empire aussi absolu que l'est celui qu'elles ont sur le cœur de la plupart des gens du monde.

Il est difficile d'acquérir, quand on ne reflèchit pas souvent avec attention sur soi-même, cette sagesse si nécessaire au bonheur de la vie. Il est peu de gens dont l'ame soit assez forte, assez éclairée naturellement, pour faire, par une simple & courte méditation, ce qui demande un long & pénible examen. Il est cependant quelques personnes qui ont été favorisées du ciel, & qui peuvent faire avec facilité ce qui coûte une grande peine aux autres ; mais le nombre de ces personnes n'est pas considérable : & les hommes en général ont besoin, pour se rendre vertueux, de s'observer long-temps, & de commencer de bonne heure à acquérir les qualités qui doivent leur servir pendant toute leur vie.

Il faut remplir le cœur de sentiments, & l'esprit de connoissances, pendant

que les passions n'ont point encore répandu leur poison sur l'un & l'autre (1). Un vase conserve long-temps l'odeur de la premiere liqueur qu'on y verse. Les commencements de la vie des gens du monde sont ordinairement la cause des égarements dans lesquels ils restent jusque dans la vieillesse. Le pas le plus dangereux pour ceux qui cherchent à se rendre heureux dans le grand monde, c'est le premier qu'ils y font ; s'il est mauvais, il arrive presque toujours que les autres lui ressemblent. On peut dire de ce premier pas ce que Despreaux a dit du crime :

Dans le crime il suffit qu'une fois l'on débute ;
Une chûte toujours attire une autre chûte.
L'honneur est comme une isle escarpée & sans
bords :
On n'y remonte plus, quand on en est dehors.

(1) Quo semel est imbuta recens servabit odorem
Testa diu.
Horat. Epist. Lib. I Cap. 2.

§. VII.

Défauts de la vie solitaire.

IL est certain que la solitude est plus propre à nous rendre heureux, que le grand monde. Le cœur y est moins agité par les passions, que dans le tumulte de la Société : il en est même dont il est entiérement exempt ; la haine, l'envie, l'ambition n'ont aucune prise sur un solitaire. Il ne voit personne ; de qui seroit-il jaloux ? Il ne demande que ce qu'il a ; à qui porteroit-il envie ? Il hait le monde & les grandeurs ; comment pourroit-il être susceptible d'ambition " ?
,, La multitude & l'abondance ,, dit Charon dans son vieux langage, peut-être plus expressif que le nôtre ,, sont
,, bien plus affreuses que la solitude &
,, la disette. En l'abstinence il n'y a qu'une
,, seule chose : en la conduite & en l'usage
,, de plusieurs choses diverses il y a plu-
,, sieurs considérations & divers devoirs.
,, Il est bien plus facile de se passer des biens,

„ honneurs, dignités, charges, que s'y
„ bien gouverner & bien s'en acquitter.
„ Il est bien plus aisé de se passer de
„ femme, que bien dûement & de tout
„ point vivre & se maintenir avec sa
„ femme, enfants & tout ce qui en
„ dépend ; ainsi le célibat est plus fa-
„ cile que le mariage.

Il n'y a personne qui ne sente la vérité de ce que dit Charon. On comprendra encore mieux la force de son raisonnement, si l'on fait attention qu'on devient malheureux à mesure qu'on multiplie ses besoins, & qu'on se prépare des peines & des soins, à proportion des liaisons qu'on forme avec un grand nombre de personnes, qui par ces liaisons nous deviennent cheres ; car leurs chagrins sont les nôtres, leurs inquiétudes nous affligent, leurs peines nous tourmentent, & leurs douleurs nous accablent. Ainsi dans le monde nous sommes obligés d'essuyer non-seulement nos malheurs, mais ceux des personnes pour lesquelles nous nous intéressons : & quand même l'amitié ne nous uniroit pas avec elles, que le seul intérêt causeroit notre liaison, nous sommes tou-

jours obligés de prendre part à ce qui les regarde ; les maux qui les affligent, retombent ſur nous en partie. Ce Grand qui nous protege, auquel nous ſommes attachés, non par tendreſſe, mais par politique, eſt-il diſgracié ? nous ſouffrons de ſa diſgrace, autant que s'il nous étoit cher, puiſque ſa chûte entraîne la nôtre. Enfin, dès que nous ſommes dans le monde, de quelque façon que nous tenions à ceux avec leſquels nous ſommes liés, notre tranquillité dépend en partie de la leur ; & quoique cela paroiſſe ſingulier, il eſt pourtant certain que nous nous affligeons ſouvent dans le monde des malheurs qui arrivent à des perſonnes, non-ſeulement que nous n'aimons pas, mais même que nous haïſſons au fond du cœur.

Le Ciel nous donne, à meſure que nous ſavons nous défaire de tout, ce qui nous eſt ſurperflu. Un ſolitaire a quitté beaucoup, & par conſéquent il a acquis beaucoup. Il a contenté ſon ambition ; il a raſſaſié la ſoif qu'il avoit des richeſſes, il a oublié les offenſes de ſes ennemis ; enfin il eſt parvenu au but, en ſe

ſéparant des autres hommes, où il n'auroit jamais atteint en reſtant parmi eux.

Quoique la ſolitude ait quelques avantages ſur le monde pour contribuer au bonheur de la vie, elle a cependant ſes dangers & ſes défauts. Elle eſt ſur-tout pernicieuſe aux jeunes gens, à qui il eſt ſouvent funeſte d'être livrés à eux-mêmes. Cratès, voyant un jeune homme qui ſe promenoit tout ſeul dans un lieu écarté, lui dit qu'il prît garde de ne pas s'entretenir avec un méchant homme, & de ne pas écouter ſes conſeils. C'eſt dans la ſolitude que les eſprits foibles machinent de mauvais deſſeins, irritent leurs paſſions, & aigriſſent leurs deſirs déréglés. Il faut avoir un génie bien fort & bien aſſuré, pour pouvoir ſans riſque être livré à ſoi-même.

Si nous devons chercher tout ce qui peut nous rendre meilleurs, nous devons par la même raiſon éviter la ſolitude, où nous avons à nous craindre nous-mêmes, & où nous ſommes privés de tous les avantages que nous pouvons trouver dans la ſociété civile. Le meilleur eſprit, celui qui ſait le mieux ſe ſuffire, s'ennuie cependant quelquefois

d'être privé de toute conversation ; il change peu à peu, & vient à perdre cette tranquillité qu'il goûtoit loin du commerce des hommes. Alors il est dangereux qu'il ne tombe dans une misantropie qui répand son poison sur tout ce qui pouvoit le flatter autrefois, & qui non-seulement lui fait trouver haïssables les choses qui sont hors de lui, mais qui le rend encore insupportable à lui-même.

Les Philosophes les plus sages & les plus illustres ont regardé la solitude comme un état qui privoit les hommes de tous les goûts, & qui leur rendoit insipides tous les plaisirs qu'ils pouvoient prendre ; ils ont même cru qu'un homme qui seroit monté au Ciel, d'où il pourroit contempler à son aise le spectacle admirable de l'Univers, seroit peu sensible au plaisir que lui donneroit cette connoissance, s'il étoit toujours seul, & qu'il ne pût avoir quelqu'un avec qui s'entretenir.

Il est certain qu'il n'y a rien qui soit plus contraire à la nature de l'homme, que la privation de toute société ; & c'est être sourd à la voix de cette nature,

qui nous apprend inceſſamment le beſoin qu'elle a d'être ſoutenue par le commerce des gens ſages & vertueux, que de vouloir qu'elle puiſſe être véritablement & facilement heureuſe dans une ſolitude profonde.

Les dangers d'une retraite trop auſtere peuvent être démontrés par les erreurs où ſont tombés beaucoup de ſolitaires. Ils étoient entrés vertueux dans leur ſolitude, & ils en ſont ſortis criminels. Avant de s'éloigner de tous les hommes, ils étoient ſages ; ils ſont devenus fous après les avoir quittés. Ils n'auroient perdu ni leur vertu, ni leur raiſon, s'ils avoient pu avoir les ſecours que leur auroient fourni les diſcours des hommes de probité dont ils étoient privés. C'eſt aux avis & aux leçons de ces hommes que les plus grands Philoſophes ont été redevables de leurs vertus & de leurs connoiſſances. Si Platon eût été dans la ſolitude, il n'eût point eu un maître tel que Socrate : & peut-être livré à lui-même, ſeroit-il devenu auſſi mauvais qu'il devint bon.

La cauſe qui porte beaucoup de gens à ſe retirer dans la ſolitude, eſt très-

ſouvent mauvaiſe & inconſiderée. C'eſt quelquefois une foibleſſe d'eſprit, qu'on doit regarder comme une eſpece de lâcheté, qui nous fait craindre de remplir notre devoir ; ſouvent c'eſt le dépit, l'amour ou quelqu'autre paſſion qui ne nous laiſſe pas le temps de réfléchir, & qui nous conduit, ſans que nous ſachions où elle nous mene, & pourquoi elle nous mene. Nous fuyons & nous allons nous cacher, perſuadés que l'ennui & le chagrin qui nous preſſent, trouveront du ſoulagement dans la ſolitude. Ils y augmentent, & nous reconnoiſſons enfin trop tard que nous ne devons rien eſpérer de conſolant d'un parti que nous avons pris ſans conſulter la raiſon, qui doit être le guide de toutes nos actions.

Il faut donc établir comme une maxime certaine, que la vie la plus propre à rendre les hommes véritablement heureux, eſt celle qui n'eſt ni trop diſſipée, ni trop ſolitaire, qui n'a point les embarras de celle des gens qui paſſent leurs jours dans le tumulte du grand monde, dans l'exercice honorable, mais pénible, des emplois, & qui n'a point auſſi les dangers & les défauts de celle qui eſt

trop solitaire. Un Particulier qui jouit d'un revenu très-médiocre, qui suffit cependant à ses besoins, qui fréquente quelques amis vertueux dont le caractere lui plaît, & qui jouit, dans une espece de retraite & d'éloignement du monde, de la douceur de la société, est dans l'état le plus propre à le rendre heureux.

§. VIII.

Il est difficile de vivre heureux auprès des Grands.

LA liberté contribue beaucoup au bonheur de la vie : & le moyen le plus aisé pour l'acquérir, c'est de mépriser la fortune, & de s'accoutumer de bonne heure à ne priser les choses que leur juste valeur, à ne pas regarder le sort des Grands, ni comme plus heureux, ni comme plus estimable que celui des Particuliers. Quand on est parvenu à borner ses desirs & à considérer les hommes selon le plus ou le moins de ver-

tu qu'ils ont, on n'est plus ébloui de l'état des Grands ; on les regarde du point de vue qu'il faut les regarder, & l'on ne découvre rien en eux de ce que le vulgaire croit y appercevoir. Un véritable Philosophe n'estime dans les Grands qu'un seul avantage dont ils ne savent point profiter & qu'ils méprisent : il ne leur envie ni leurs richesses, ni leurs honneurs, ni leurs charges, ni leurs palais, ni leurs festins ; mais il voudroit être à même, comme ils le sont, de récompenser les gens de mérite. Il feroit, s'il étoit à leur place, la seule chose qu'ils ne font point, & n'en feroit aucune de celles qu'ils font.

Quiconque connoît les Grands, sait qu'ils ont en général tous les défauts qui peuvent s'oppofer au bonheur de ceux qui s'attachent à eux, ou qui sont obligés d'en dépendre (1). Ordinaire-

(1) Horace, ce philosophe courtisan, cet ami de Mécène, ministre & favori d'Auguste, dit qu'il n'est rien de plus agréable que l'amitié des Grands à qui ne les connoît pas, mais rien de plus redoutable à qui en a fait l'expérience.

Dulcis inexpertis cultura potentis amici :
Expertus metuit.

Horat. Epist. Lib. I. Epist. XVIII.

ment, plus un homme est élevé, & plus il se croit en droit de tromper les autres hommes. Il les amuse, lorsqu'il en a besoin, par de belles promesses, qui s'évanouissent dès qu'il faut les effectuer.

Les Grands sont aussi ingrats qu'ils sont peu sinceres. Ils ont mille moyens pour se défaire d'un homme qui les a bien servis, mais qui leur est devenu inutile. Ils lui donnent des dégoûts, ils le méprisent, ils lui font essuyer les chagrins les plus cuisants : enfin ils font si bien que cet homme s'estime encore trop heureux de se retirer. Sa place est remplie par un autre, qui n'y restera qu'autant qu'il sera nécessaire. Quelque service qu'il rende, avec quelqu'exactitude qu'il remplisse son devoir, un jour viendra où il sera congédié comme son prédécesseur. Le temps, qui devroit rendre stable sa fortune, en accélere la chûte chaque instant : & le moment de sa disgrace sera celui où l'on croira qu'il a fait tout ce qu'il pouvoit faire de mieux.

Rarement les Grands choisissent pour leurs amis des personnes d'un certain

mérite : soit défaut de discernement, soit que les gens vertueux leur paroissent d'un commerce gênant, & qu'ils craignent leurs conseils, qui sont des especes de reproches de leur mauvaise conduite. Ils accordent leur confiance à ceux qui par leur caractere sont les moins dignes de l'avoir ; ils se figurent d'ailleurs qu'ils sont plus éclairés que tous les autres hommes : & ils cherchent bien plutôt des flatteurs que des amis dans les personnes à qui ils donnent leur amitié.

Quelque grande que soit la dissimulation des Grands, & quelqu'usage qu'ils aient de paroître précisément ce qu'ils ne sont pas, la vanité qui les séduit & qui leur fait croire qu'ils possedent les plus rares qualités de l'esprit, leur fait découvrir la malignité de leur cœur. Le plaisir qu'ils ressentent de montrer la supériorité qu'ils ont sur les personnes qui les approchent, les porte à médire & à calomnier ; rien n'est à l'abri des coups de leur langue. « Ils ne peuvent cacher, „ dit le sage la Bruyere, leur malignité, „ leur extrême pente à rire aux dépens „ d'autrui, & à jetter un ridicule, sou-

„ vent où il n'y en peut avoir. Ces beaux
„ talents se découvrent en eux du premier
„ coup d'œil, admirables sans doute
„ pour envelopper une dupe & rendre
„ sot celui qui l'est déjà ; mais encore
„ plus propres à leur ôter tout le plaisir
„ qu'ils pourroient avoir d'un homme
„ d'esprit qui sauroit se tourner & se
„ plier en mille manieres agréables &
„ réjouissantes, si le dangereux caracte-
„ re des Courtisans ne l'engageoit pas à
„ une retenue. Il leur oppose un carac-
„ tere sérieux dans lequel il se retran-
„ che : & il fait si bien, que les railleurs,
„ avec des intentions si mauvaises, man-
„ quent d'occasion de se jouer de lui „.
Un des plus grands désagréments pour ceux qui sont attachés auprès des Grands, & qui ont des sentiments, c'est d'en essuyer des plaisanteries, d'autant plus piquantes que l'air de supériorité, & quelquefois de mépris dont elles sont dites, leur donne une aigreur qu'elles n'auroient pas si elles venoient des particuliers. Il y a des gens d'un caractere bas & rampant, qui entretiennent les Grands dans les défauts de blesser, par des mots sanglants & par des plaisante-

ries

ries cruelles, les perſonnes les plus reſpectables. Ils applaudiſſent à ce qu'ils devroient condamner : & leur lâche flatterie rend éternel un défaut que des conſeils vertueux viendroient peut-être à bout de corriger. Si les Grands ſavoient le tort qu'ils ſe font dans l'eſprit des autres hommes par le ridicule qu'ils tâchent de leur donner, & juſqu'à quel point ils s'en font haïr, peut-être auroient-ils aſſez d'égards pour eux-mêmes pour ne pas vouloir acquérir la haine publique par le plaiſir de dire une plaiſanterie ſouvent mauvaiſe, & toujours indigne de leur caractere & de la décence qu'ils doivent garder.

Ce n'eſt point aſſez, lorſqu'on eſt auprès des grands, ſi l'on veut leur plaire, de ne point leur dire des choſes qui puiſſent leur déplaire : on doit encore les louer ſans ceſſe ; & ſi l'on ne découvre rien en eux qui ſoit digne de louange, il faut toujours les louer, & leur attribuer les vertus qu'ils ont le moins. Il eſt inutile de craindre qu'ils ſentent la fauſſeté des éloges qu'on leur donne. Juvenal a judicieuſement remarqué

qu'il n'eſt point de louanges qu'on ne reçoive volontiers, & qu'on ne croie mériter lorſqu'on eſt revêtu d'un pouvoir ſemblable à celui des Dieux (1) Quel triſte emploi pour un homme ſage & vertueux, que celui d'approuver ce qui doit être condamné!

La raiſon & la ſageſſe deviennent à charge à ceux qui veulent faire leur fortune par la protection des grands. Elles leur font ſentir à chaque inſtant le ridicule, & même le criminel de leur conduite; & cependant, ou il faut qu'ils renoncent à leurs eſpérances, ou qu'ils agiſſent de même. Il ſeroit heureux pour eux qu'ils euſſent moins de jugement; ils ne ſentiroient point tant combien leurs actions ſont condamnables.

La ſoumiſſion qu'ont pour les grands ceux qui les approchent, paſſe toute imagination. L'ame des courtiſans n'agit, ne penſe que par les impreſſions qu'elle reçoit du Souverain, de ſes miniſtres, ou de ſes favoris.

(1) . . . . . Nihil eſt quod credere de
Non poſſit, cum laudatur diis æqua poteſtas.
Juvenal. Sat. IV.

„ La complaisance qu'il faut avoir à la Cour, prive presque l'esprit de ses opérations, & fait faire aux courtisans des choses qui sont tantôt insensées, & tantôt indifférentes, quelquefois pitoyables, souvent ridicules, & rarement raisonnables. Sous le regne d'Henri III. tous les courtisans allioient le luxe & la dévotion ; ils se plongeoient le matin dans les débauches les plus affreuses ; & le soir ils faisoient des processions, habillés en pénitents. Dans tous les temps, presque tous les hommes qui se sont attachés aux grands, ont cru devoir employer, pour leur plaire, tous les moyens, & ont sacrifié non seulement leur repos, mais même leur honneur, à leur ambition. Il y en a eu qui, pour conserver la faveur dont ils jouissoient, se sont privés d'une partie d'eux-mêmes. Combalus, favori de Seleucus, & passionnément aimé de la Reine Stratonice son épouse, ayant fait connoître à toute la Syrie que, pour mettre à l'abri de tout soupçon la vertu de la Reine, il s'étoit fait eunuque, plusieurs courtisans qui vouloient plaire à Combalus & avoir sa protection auprès du

Roi, se firent faire la même opération qu'on lui avoit faite, & cesserent volontairement d'être hommes, pour ne pas perdre leur espérance & pour augmenter leur faveur. On a vu plusieurs fois des personnes étouffer entiérement la voix de la nature, & s'être fait un si grand soin de trouver bon tout ce qu'un Souverain faisoit, qu'ils applaudissoient avec un sang froid, qui ne peut être compris que des courtisans, à des actions barbares qui leur enlevoient leurs enfants. Hérodote nous apprend qu'Astiagès ayant demandé à Harpagus s'il trouvoit bonne la chair de son fils qu'il lui avoit fait manger, il lui répondit qu'à la table du Roi il n'y en avoit point de mauvaise, & qu'il trouvoit bon tout ce qu'ordonnoit son Souverain. Le même Hérodote dit que Cambiles ayant pris pour but le cœur d'un jeune homme qu'il perça d'un coup de fleche en la présence de son pere, à qui il demanda ce qu'il lui sembloit de ce coup, ce pere courtisan lui répondit qu'il ne croyoit pas qu'Apollon même pût tirer plus juste. Séneque, parlant de la cruauté de ce Tyran, la trouve avec raison

moins criminelle que la réponse du pere.

Après avoir vu les courtisans éteindre dans eux jusques aux moindres traces de l'amour paternel, il n'est pas surprenant de les voir oublier les bienséances. Denys le Jeune ayant presque perdu la vue à force de boire du vin, ses courtisans contrefaisoient tous les aveugles ; ils se heurtoient les uns les autres, & se laissoient souvent tomber par terre. Les plus habiles se faisoient même de temps en temps des bosses au front ; ils feignoient, lorsqu'ils mangeoient, de ne pouvoir trouver les plats sur la table. Quelques-uns affectoient de ne pas appercevoir le Roi : ou ils se plaçoient dans un endroit où il crachoit sur eux. Alexandre le Grand fut la cause que tous ses courtisans porterent la tête panchée, parce qu'il la portoit ainsi. Les François se couperent les cheveux forts courts sous François I. parce que ce Prince fut contraint, par une blessure qu'il avoit reçue à la tête, de se faire couper les siens de même. Sous les regnes de François I. & de Louis XIV, tous les courtisans vouloient passer pour

ſavants ; ils ſavoient que ces Princes aimoient & protegeoient les Sciences.

L'air de la Cour eſt ſi contagieux, il inſpire une ſi grande foibleſſe, & il accoutume à une ſujétion ſi abſolue, que les Philoſophes qui l'ont fréquentée & qui ont vécu long-temps, ont ſouvent perdu leur vertu. Il en eſt peu qui aient imité la ſageſſe de Solon & la fermeté de Caliſtene ; ils ſe ſont au contraire ravalés & rendus indignes de leur réputation par les flatteries qu'ils ont prodiguées aux Souverains. Anaxandre, ſe trouvant auprès d'Alexandre le Grand, & entendant un terrible coup de tonnerre, pria ce Prince de vouloir lui avouer ſi ce n'étoit point lui, qui, comme fils de Jupiter, venoit de tonner ſi hautement. Pline le jeune ſouhaite, dans le *Panegyrique de Trajan*, à la ville de Rome, que les Dieux imitent Céſar & ſe le propoſent pour modele. Un certain Prêtre Chrétien, s'il en faut croire Euſebe, avoit l'impudence de dire à Conſtantin qu'il méritoit non ſeulement de commander dans cette vie, mais encore de gouverner dans l'autre avec le Fils de Dieu. Tribonien, ce grand Juriſcon-

fulte, ce sage Législateur, disoit souvent à Justinien, qu'il craignoit sans cesse de le voir enlever au ciel lorsqu'on y penseroit le moins. Ces discours montrent jusqu'à quel point les gens qui passent pour les plus sages, peuvent pousser, je ne dis pas la flatterie, mais la bassesse & le mensonge, lorsque la vie de la Cour leur a enlevé leur vertu. Quel trésor peut récompenser la perte de cette vertu, sans laquelle les biens qu'on a acquis ne peuvent jamais rendre heureux ?

Ne seroit-il pas cent fois plus favorable à un Philosophe de vivre dans un tonneau, comme Diogene, & d'y conserver sa probité, que d'habiter des palais superbes, où il peut à chaque instant perdre ce qu'une étude pénible lui a fait acquérir ? Diogene pensoit très-prudemment lorsqu'il blâmoit l'envie qu'Aristipe avoit de fréquenter les Cours : & Aristipe s'excusoit fort mal. Ce qu'il alléguoit pour sa justification, étoit une espece de nouvelle faute (1).

(1) Si pranderet olus patienter, regibus uti
Nollet Aristippus ; si sciret regibus uti,

„ Si Ariſtipe, diſoit Diogene, ſavoit ſe „ contenter de légumes, il ne feroit pas „ ſa cour aux Rois. Ariſtipe répondit, „ ſi Diogene ſavoit faire ſa cour aux „ Rois, il ſeroit bientôt dégoûté de „ manger des légumes. „ Je trouve que la réponſe d'Ariſtipe eſt tout-à-fait indigne d'un Philoſophe ; car elle dit préciſément que ſi Diogene avoit ſu, aux dépens de ſa liberté & au riſque de ſa vertu, faire bonne chere, il ſe ſeroit ennuyé de manger des légumes. Outre l'indécence qu'il y avoit dans le diſcours d'Ariſtipe, il péchoit encore pour la juſteſſe du raiſonnement ; car il eſt certain qu'un homme peut ſavoir faire ſa cour aux Rois, & cependant s'eſtimer plus heureux en mangeant des légumes, qu'en devenant Courtiſan. Quiconque eſt guéri de l'ambition, & connoît les maux que cauſe cette paſſion, penſera toujours de même. Pour un homme qui eſt heureux à la Cour, il y en a cinq cents de malheureux ; & c'eſt avec raiſon que Lucrece a placé tous les

Faſtidiret olus, qui me notat.
Horat. Epiſt. **Lib. I. Epiſt. XVIII.**

tourments

tourments des Enfers dans le cœur des ambitieux. Selon lui, le Sisiphe des Enfers (1) est celui que nous voyons dans la vie demander servilement au Peuple les faisceaux & les haches, & qui s'expose à de nouveaux rebuts pour s'en retourner plein d'espoir & de confusion, briguer un Empire qui n'a que la vanité du nom. Aspirer sans succès à l'autorité du commandement, & souffrir tout ce qu'il y a de plus indigne & de plus cruel pour y parvenir, c'est l'ouvrage pénible de l'infortuné, qui roule au plus haut d'une montagne un rocher qui retombe, & qu'il est obligé de remonter.

(1) Sisyphus in vita quoque nobis anté oculos est,
Qui petere à populo fasceis, sævasque secureis,
Imbibit, & semper victus tristisque recedit.
Lucret. de Rerum Nat. Lib. 3.



§. IX.

Il est une volupté qui s'accorde avec la vertu, & qui même lui donne un nouveau lustre.

IL est bon de remarquer d'abord que nous entendons par la volupté, la tranquillité de l'esprit & la santé du corps. C'est dans ces deux choses qu'elle consiste : & c'est par les mêmes choses qu'elle fait toute notre félicité. Les Stoïciens & quelques autres Philosophes se sont récriés contre Epicure de ce qu'il faisoit consister le bonheur de la vie dans la volupté. Ils ont fait à ce sujet de très-longs & très-pompeux discours, dans lesquels il y avoit peu de vérité, & peut-être guere plus de bon sens. Car la volupté dont parloit Epicure, consiste dans la tranquillité de l'esprit, c'est-à-dire, dans la sagesse, dans la prudence, dans la vertu, dans la bonne foi; puisqu'il est impossible qu'un homme sans ces qualités puisse-être tranquille & exempt de remords; & la santé,

qui est le second attribut qui constitue la volupté, n'étant que l'exemption de la douleur, il est absolument contraire à la raison de soutenir que la volupté, prise dans le sens d'Epicure, ne soit pas la principale chose qui fasse notre félicité. Gassendi (1) expliquant la Philosophie de ce grand homme, remarque très-judicieusement que de la tranquillité de l'esprit & de la santé du corps naissent nécessairement tous les plus grands biens qui contribuent à rendre la vie heureuse. « Si le corps, dit-il, est „ exempt de toute douleur, quelle com„ modité peut-on lui procurer de plus ? „ Si l'esprit est dans une tranquillité qui „ le fait jouir d'un parfait repos, s'il

(1) Si corpus omni dolore caret, quid accedere ad hanc tranquillitatem potest ? Si animus constat sibi placidusque est, quid accedere ad hanc tranquillitatem potest ? Quemadmodum serenitas cœli non recipit majorem adhuc claritatem, in sincerissimum nitorem repurgata ; sic hominis, corpus animumque curantis, & bonum suum ex utroque nectentis, perfectus est status, & summam voti sui invenit, si nec æstus animo est, nec dolor corpori. Si qua extra blandimenta contingunt, non augent summum bonum ; sed, ut ita dicam, condiunt & oblectant. Absolutum enim illud humanæ naturæ bonum, corporis & amici pace contentum est. *Philos. Epicu. Syntagma*, *P. Gassend. Auctore*, Part. 3. Cap. IV. pag. 206.

„ goûte une félicité si grande qu'il ne
„ desire rien, & qu'il est satisfait de ce
„ qu'il possede, quel plaisir plus grand
„ pourra-t-on lui donner que celui qu'il
„ goûte déjà ? De même que la clarté
„ d'un Ciel serein ne peut-être augmentée
„ lorsqu'elle est à un certain point, de
„ même aussi le bonheur d'un homme
„ qui possede la santé & la tranquillité
„ de l'esprit, ne peut recevoir d'accroissement.
„ Les biens qui lui arrivent,
„ entretiennent sa santé, la garantissent
„ des coups de la fortune, mais ne
„ l'augmentent point.

Ciceron a employé son éloquence à réfuter le sentiment d'Epicure : il s'est élevé contre la volupté dans ses Ouvrages, par tout où il en a parlé. Il prétend que c'est ce que la nature a mis dans les hommes de plus pernicieux & de plus mortel : elle souleve les passions dans les jeunes gens : elle ruine les Etats & les Républiques, elle est la source de tous les maux, l'ennemie de la vertu ; le poison de la raison ; elle réduit les hommes à la condition des bêtes. Ciceron se seroit évité la peine de semer dans ses Livres ces injures contre

la volupté, s'il avoit voulu réfléchir sur la nature de celle qu'Epicure établissoit pour principe de la volupté. Ce sage étoit bien éloigné d'entendre par la volupté, cette passion violente qui nous porte à satisfaire nos desirs déréglés, sans avoir égard à la raison. Or cette passion doit-être appellée une fureur, & non point une volupté; c'est ainsi du moins que l'entendoit Epicure; & c'est ce que Gassendi, parmi plusieurs autres Sectateurs de ce Philosophe ancien qui ont expliqué ses sentiments, a fort bien éclairci dans le *Traité des Passions* qu'il a écrit à la fin de l'Ouvrage qu'il a intitulé *Syntagma Philosophiæ Epicuri.* Pour moi je croirois assez volontiers que Ciceron a feint d'ignorer ce qu'Epicure entendoit par la volupté, pour avoir l'occasion d'étaler toute sa rhétorique. Il aimoit assez quelquefois de trouver matiere à faire parade de ses grands sentiments; sur-tout lorsqu'il croyoit pouvoir nuire aux Epicuriens, qu'il n'aimoit point. Comment un Philosophe aussi éclairé que lui n'auroit-il pas reconnu l'injustice qu'on faisoit à Epicure? Séneque, qui étoit zélé & rigide Stoï-

cien, convient que la volupté dont parle Epicure, étoit très-sobre & très-retenue: & Saint Augustin aimoit si fort ce Philosophe, qu'il dit dans ses *Confessions* qu'il auroit préféré Epicure à tous les autres, s'il avoit cru l'immortalité de l'ame. Séneque & Saint Augustin étoient sûrement aussi rigides que Ciceron: & s'ils eussent pu soupçonner que la volupté d'Epicure pouvoit être celle que Ciceron lui imputoit d'avoir établie comme le principe de la félicité, ils ne l'auroient pas épargné.

Il en est de ce que plusieurs Auteurs ont écrit contre Epicure, ainsi que de ce que Ciceron en a dit. Ils ont prêté à ce grand homme un sentiment qu'il n'eut jamais, & lui ont attribué les débauches de quelques-uns de ces disciples, qui abusant de sa doctrine, vouloient en autoriser leur libertinage. Il faut établir comme un principe certain, que tout ce qu'ont dit les adversaires d'Epicure contre son opinion sur la volupté, n'a porté aucune atteinte à cette opinion, démontrée par la raison, par l'expérience, & confirmée par le consentement de tous les gens qui l'ont bien

comprise. Ces Ecrivains n'ont point attaqué le sentiment d'Epicure, mais une chimere qui n'existoit que dans leur imagination, & qu'ils disoient être le sentiment d'Epicure.

Non-seulement la volupté de ce Philosophe n'est pas contraire à la vertu, mais elle lui donne un nouveau lustre, & la rend, pour ainsi dire, plus gaie, plus sociable & plus utile. Un Stoïcien est un homme farouche, dont l'équité conserve quelque chose de dur, qui au milieu des tourments croit devoir dire qu'il est heureux, & qui par conséquent trouve mauvais que ceux qui souffrent, se plaignent, & disent qu'ils sont malheureux. L'Epicurien est doux, compatissant, & entre dans les peines des autres; il les plaint. Enfin sa vertu est celle d'un galant homme: & celle d'un Stoïcien ressemble à celle d'un misantrope qui répand sa mauvaise humeur sur toutes ses actions, & qui par-là en diminue le prix.

§. X.

La Modération rend les vrais plaisirs plus purs.

SAvoir modérer ses desirs, c'est être bien avancé dans la carriere qui conduit au véritable bonheur. Presque tous les hommes passent leur vie à souhaiter ce qu'ils ne peuvent obtenir : ou bien s'ils l'obtiennent, ils forment aussitôt de nouveaux souhaits. Il ne s'éleve point autant de flots sur la mer agitée, que de desirs dans leurs cœurs. Les uns sont confus, les autres nuisibles : quelques-uns sont horribles & détestables ; il en est de ridicules, d'insensés : il en est aussi de conformes à la raison & à la vertu ; enfin il n'est rien de permis & de criminel qui ne soit tour à tour l'objet des souhaits humains.

Vouloir exiger que l'homme n'ait point de desirs, c'est prétendre qu'il cesse d'être homme ; car par son essence il y en a plusieurs qui lui sont naturels. Ceux-là ne nuisent point à son bonheur :

ils contribuent au contraire à sa conservation, & l'avertissent de ce qui lui est nécessaire. Desirer de manger, de boire, de dormir, de marcher, lorsque la nature nous fait sentir la faim, la soif, le sommeil, l'inquiétude d'être toujours assis, ou couché, c'est une chose naturelle. Soûhaiter la prospérité de nos parents, de nos amis, des gens de bien, c'est agir conséquemment & suivant la raison ; mais il est d'autres desirs qui sont aussi pernicieux & aussi condamnables que ceux-là sont utiles & louables ; & cependant, quelque vicieux, quelque déraisonnables que soient ces desirs, ils sont si violents qu'il n'est rien que l'homme ne tente pour les contenter. Il court la mer & la terre ; il expose sa vie à la guerre ; il manque à l'amitié, à l'amour paternel, à la tendresse filiale ; il trahit sa patrie, quitte sa religion & son Dieu ; & après tant de crimes énormes il arrive souvent que par une juste punition, non seulement il n'obtient pas ce qu'il desire, mais il perd ce qu'il possede. En cherchant des biens superflus, il se prive des nécessaires : & la fortune, de qui il attendoit de nou-

veaux bienfaits, lui enleve ceux que la nature lui avoit donnés. Il s'est tourmenté pour acquérir des richesses, il reste pauvre & perd sa santé; il a risqué sa vie pour contenter son ambition démesurée, il a un bras de moins, & n'est point avancé; il a trahi son ami pour faire sa cour au Souverain, le Prince a profité de sa trahison & a eu le traître en horreur; il a changé de Religion, croyant pouvoir trouver l'occasion de se venger de ceux qui professoient celle qu'il quittoit, il a été également méprisé de ceux qu'il abandonnoit, & de ceux chez qui il alloit.

Si les hommes étoient moins aveugles, ils ne passeroient point une vie, dont le terme est si court, dans l'inquiétude, dans la crainte & dans l'espérance, pour satisfaire leur avarice, ou leur ambition. Ils verroient que le bonheur qu'ils cherchent, n'est point dans tout ce qu'ils désirent; ils connoîtroient que la véritable félicité humaine est dans la tranquillité d'esprit & dans la santé du corps, & qu'il est impossible de la trouver ailleurs; ils sentiroient encore que la nature corporelle demande peu

de chose. Elle n'a pas besoin, pour être à l'abri de la douleur, de superbes palais, de spacieux jardins ornés de statues de marbre & de bronze; elle est satisfaite sur les tapis naturels de l'herbe : elle ressent tous les biens de la santé à la fraîcheur d'un ruisseau jaillissant, & sous le couvert des arbres. Pourquoi l'homme forme-t-il tant de projets pour obtenir des grandeurs inutiles à son bonheur, & qui ne peuvent lui procurer ni la santé, ni la tranquillité d'esprit?

Montagne, à qui les François sont redevables d'avoir appris à penser, nous donne un portait bien vrai & bien instructif des miseres des Grands. « La „ fievre, dit-il, en parlant d'un Sou-„ verain, la migraine & la goutte l'é-„ pargnent-elles, non plus que nous. „ Quand la vieillesse lui serrera les „ épaules, les archers de sa garde l'en „ déchargeront-ils? Quand la frayeur „ de la mort le transira, se rassurera-t-il „ par l'assistance des Gentilshommes de „ sa chambre? Quand il sera en jalousie „ & caprice, nos bonnetades le remet-„ tront-elles? Le ciel de lit, tout enflé „ d'or & de perles, n'a aucune vertu

„ pour appaiser la colique & les tran-
„ chées. A la moindre atteinte que lui
„ donne la goutte, il a beau être Sire
„ & Majesté, la perd-t-il par le souve-
„ nir de ses palais & de ses grandeurs ?
„ & s'il est en colere, sa Principauté
„ l'empêche-t-elle de rougir, de pâlir,
„ de grincer les dents comme un fou ?
„ La moindre piquure d'épingle, & la
„ plus petite passion de l'ame, est ca-
„ pable de nous ôter le plaisir de la
„ Monarchie du Monde. „

La nature est aussi aisée à satisfaire du côté de l'esprit que du côté du corps. Il n'est pas besoin pour rendre l'ame contente & tranquille, d'occuper de grands emplois, de posséder de grandes richesses ; il suffit d'aimer la vertu, & de savoir se contenter de peu, parce qu'il ne nous faut que peu. Le Ciel nous donne, à mesure que nous nous retranchons tout ce qui est superflu. Plus nous voulons acquérir, plus nous augmentons notre indigence, & plus nous nous éloignons de ce bonheur que nous cherchons. Quel bien peut nous donner la grandeur, qu'on ne trouve dans la médiocrité ? Quiconque

ſait ſe borner à une fortune médiocre, eſt véritablement riche. Si on regle ſes beſoins ſur la nature, on ne ſera jamais pauvre ; ſi on les regle ſur l'opinion, on ne ſera jamais riche.

Pour mépriſer les grandeurs, & pour connoître combien les richeſſes ſont inutiles à la véritable félicité ; il ne faut pas être Philoſophe ; il eſt ſeulement néceſſaire de connoître la fin de ces grandeurs & de ces richeſſes, & à quoi elles peuvent aboutir. Car enfin, ſi l'on voit clairement qu'elles ne peuvent rendre véritablement heureux, & qu'elles ſont ſouvent pernicieuſes à ceux qui les poſſedent, on ſera perſuadé qu'un état dans lequel on a ſimplement ce qui eſt néceſſaire, eſt préférable à celui où l'on a le ſuperflu. Examinons quel eſt l'avantage que les Grands peuvent retirer de leurs tréſors & de leur grandeur. S'ils cherchent à conſerver leurs richeſſes, ou à les augmenter, elles leur cauſent mille inquiétudes ; & s'ils veulent en faire l'uſage qui convient, les diſtribuer prudemment & avec choix, elles les expoſent à des ſoins infinis & à des embarras très-pénibles.

Leur grandeur n'eſt pas moins à charge que les richeſſes. Si un Roi eſt vertueux, il faut qu'il ſoit ſans ceſſe occupé du gouvernement de ſon Etat, qu'il veille à ſon bonheur, & qu'il ſe regarde comme un pere de famille, obligé de maintenir l'union & l'abondance parmi ſes enfants. Si ce Roi n'eſt pas vertueux, il eſt cependant obligé de faire par politique ce qu'il ne fait point par l'amour qu'il doit à ſes ſujets. La crainte que ſes voiſins ne lui raviſſent une partie de ce qu'il poſſede, ſuffit pour lui donner mille inquiétudes; ainſi tout Souverain eſt néceſſairement expoſé par ſon état à mille peines dont un Particulier eſt exempt. Il eſt donc inſenſé de déſirer ſon ſort & de le croire plus capable de nous rendre heureux que celui d'un homme qui, éloigné du tumulte & ſans ambition, vit content & ſatisfait de ce qu'il poſſede, & regarde, après la vertu, la ſanté comme le plus précieux don du Ciel. Anacréon ſe moque, d'une maniere bien délicate, des ſoins que les hommes donnent pour acquérir des honneurs & des tréſors qui ne les rendent point heureux, tan-

dis qu'ils négligent ce qui pourroit faire leur bonheur.

Si l'on pouvoit, au prix de l'or,
Allonger le cours de sa vie,
Je ferois ma plus forte envie
D'amasser un ample trésor :
Afin que, quand la mort avare
Viendroit sur moi mettre la main,
Un riche don la pût soudain
Renvoyer au bord du Ténare ;
Mais si par l'or on ne peut pas
Renouer sa trame fragile,
Pourquoi cette crainte servile,
Pourquoi ces soins, ces embarras,
Qui précipitent notre terme ?
Chers Amis, d'un esprit plus ferme
Je veux attendre mon Destin,
Boire avec vous, rire sans cesse,
Et ne quitter jamais le vin
Que pour caresser ma Maîtresse.

La fin des vers d'Anacréon ne contient point une morale propre au bonheur, comme nous le montrerons bientôt ; car sans la tempérance il n'est aucune véritable félicité dans la vie : mais le commencement est digne du Philosophe le plus sage.

Quelque bien dont on jouiſſe, on eſt malheureux dès qu'on en deſire toujours de nouveaux. L'avidité qu'on a d'obtenir ceux qu'on ſouhaite, empêche qu'on ne ſente le prix de ceux qu'on poſſede ; l'on eſt eſclave de ſes deſirs. Les richeſſes ſuperflues deviennent alors néceſſaires, & l'imagination, enfantant ſans ceſſe de nouveaux ſouhaits, emporte dans un précipice qui n'a ni fond ni bords où l'on puiſſe s'arrêter ; mais lorſqu'on eſt content de ce que l'on poſſede, lorſqu'on trouve dans ſoi-même ce que les avares & les ambitieux croient rencontrer dans la fortune qu'ils pourſuivent, on ſent tout le prix des biens que l'on a : on en jouit dans une douce tranquillité qui les rend plus purs & plus délicats. Cet avare, qui parcourt l'Europe pour s'enrichir, ne connoît pas la douceur du ſommeil comme ce Bourgeois qui vit tranquillement dans ſa maiſon. Ce premier regrette les moments qu'il donne au repos, comme un temps qu'il ne peut employer à ſes affaires ; il ſe leve de grand matin, malgré le ſommeil qui l'accable. L'autre dort paiſiblement pendant

pendant tout le temps qu'il en a envie. A son réveil, son esprit & son corps se ressentent du repos qu'il a pris : il est tranquille, il rit, il boit, il mange, enfin il fait tout ce qu'il fait avec plaisir ; tandis que l'avare, accablé de lassitude, ne trouve aucun goût à ce qu'il mange, est de mauvaise humeur, se fâche, ou s'inquiette de la moindre chose, & répand l'amertume de sa bile sur tous les plaisirs, qui sont si purs pour celui qui, desirant peu, a beaucoup.

§. XI.

Sans la tempérance il n'est point de véritable bonheur.

SI la tempérance n'étoit point une vertu qui méritât d'être chérie par le bien qu'elle fait à notre esprit, nous devrions cependant la pratiquer avec soin par les avantages qu'elle procure à notre corps. C'est elle qui lui conserve la santé, & qui le guérit des maladies. Comment pourrons-nous être heureux, si nous souffrons des douleurs aiguës,

si nous sommes tourmentés de la goutte, si notre estomac ne fait plus ses fonctions, si nos jambes enflées & débiles, refusent de nous porter, si notre poitrine est enflammée & ne nous permet de respirer qu'avec peine ? Tous ces maux, & bien d'autres encore, sont les suites certaines de l'intempérance.

C'est acheter bien cher le plaisir de boire quelques verres de vin, que de le payer par les douleurs les plus aiguës. Si l'on raisonnoit conséquemment, plus on aime la volupté, plus on chériroit la tempérance ; car c'est elle qui procure une volupté durable. Non-seulement elle n'est point ennemie des plaisirs, mais elle les entretient ; elle n'en blâme que l'excès, parce qu'elle sait qu'il les détruit.

La tempérance n'est pas moins nécessaire à l'esprit qu'au corps. Quand le dernier est pésant, le premier s'en ressent, & est comme accablé de ses infirmités. On ne peut trouver chez un homme qui souffre, ou qui languit, cette gaieté, cet enjouement, cette tranquillité qui élevent le mérite de

l'esprit, & font en même-temps sa félicité. Les gens intempérants sont ordinairement d'un caractere taciturne & mélancolique. Tandis qu'ils boivent & qu'ils mangent, le vin & la bonne chere leur donnent une espece de gaieté, qui s'éteint dès que le feu des vapeurs qui la causoient, est cessé. Ces personnes ressemblent à des lampes qui vont s'éteindre, dans lesquelles on verse quelques gouttes d'huile qui raniment le feu. La clarté finit bientôt : elle ne dure que l'instant qu'il a fallu pour consumer les gouttes d'huile.

L'intempérance est presque toujours la cause de plusieurs chagrins, dont la sobrieté nous garantit. Elle occasionne même souvent plusieurs crimes : elle oblige à une grande dépense les gens riches, & les pauvres à une plus grande qu'ils ne peuvent faire. Les premiers sont dans la crainte de ne pouvoir pas toujours continuer la même bonne chere ; ils mangent leur bien, & ils sont au désespoir de le manger. Ils ne peuvent se passer de faire bonne chere, & ils regrettent l'argent qu'elle leur coûte. Quant aux autres, ils suppléent

ſouvent, par des rapines, des vols, & même des meurtres, à ce qui leur manque pour remplir leur eſtomac, dont ils ont fait une eſpece de gouffre.

On connoît ordinairement trop tard la néceſſité de la tempérance ; & l'on commence à en ſentir tout le prix, lorſqu'il eſt impoſſible de remédier aux excès de la débauche. J'ai vu de triſtes exemples qui auroient dû inſtruire ceux qui en étoient les témoins ; mais peu étoient aſſez ſages pour en profiter. Les autres, emportés par leurs paſſions, ſe préparoient les mêmes maux dont ils étoient épouvantés, mais qu'ils ſe flattoient d'éviter, ſe confiant à la bonne ſanté dont ils jouiſſoient. La maladie arrivoit, cette ſanté étoit détruite, leur eſpérance s'évanouiſſoit, & faiſoit place à des regrets inutiles.



§. XII.

Sur l'oubli des offenses, & le mépris des sots & des méchants.

OUblier les injures, pardonner à ceux qui nous ont offensé, c'est une action aussi utile au bonheur de la vie, qu'elle est conforme aux regles de la vertu. La haine empoisonne les plus beaux jours, elle répand un venin sur tous les plaisirs : & le cœur dans lequel elle exerce son empire, peut goûter une véritable félicité.

On ne haïroit point, si l'on songeoit qu'en pardonnant on se venge de ses ennemis, parce qu'on devient plus estimable, & que c'est punir sévérement ceux qui ne nous aiment point, que de se faire estimer des honnêtes gens. C'est leur ôter tout moyen de nuire à notre réputation, & les réduire dans le cas, ou de perdre la leur, ou de convenir qu'ils ont tort de nous vouloir du mal.

Un homme sage doit endurer les in-

jures comme il endure le froid, le chaud, la pluie & le vent. Ce sont des maux qu'il ne dépend point de lui d'éviter, & qui ne peuvent rien sur sa vertu, ni sur son honneur. Il n'est pas plus flétri des offenses qu'il reçoit & qu'il n'a point méritées, que les Saints le sont par l'audace effrénée des Hérétiques qui brisent leurs statues & outragent leurs portraits. Les plus grands hommes ont été insensibles aux offenses : ils considéroient ceux qui les insultoient, comme des fous, ou comme des enfants, & leurs injures leur faisoient pitié. Caton, ayant voulu dissuader le peuple de recevoir une loi, on lui ôta sa robe de dessus les épaules, on le chassa depuis la place aux Harangues jusqu'à l'Arc de Fabius. Les séditieux le poursuivirent, en l'accablant d'injures & de crachats ; sa grande ame ne fut pas altérée, ni pas même émue par ces offenses.

Quoiqu'il ne faille pas punir ceux qui nous ont offensé, il est cependant nécessaire quelquefois de les punir, soit pour les corriger de leurs défauts, soit pour en garantir les autres hommes. Le

bien de la Société exige alors qu'on agisse avec rigueur ; mais il faut que la passion n'ait aucune part dans notre conduite, & éloigner de nous tout esprit de vengeance. Il faut les châtier comme des fous à qui l'on veut rendre la raison par certains remedes, ou comme des enfants, qu'on souhaite de faire devenir plus doux & plus attentifs par d'utiles corrections.

Sans troubler le bonheur de notre vie par l'inquiétude que nous donnent la haine & l'envie de punir nos ennemis, oublions le mal que nous en avons reçu, & soyons assurés que tôt ou tard d'autres personnes nous vengeront. Les méchants rencontrent toujours le salaire de leurs actions, & paient enfin le tribut qu'ils doivent à la justice. La fable du fou & du sage est faite expressément pour eux.

Certain fou poursuivoit à coups de pierre un sage :
Le sage se retourne, & lui dit : Mon ami,
C'est fort bien fait à toi, reçois cet écu-ci.
Tu fatigues assez pour gagner davantage ;
Toute peine, dit-on, est digne de loyer.

Vois cet homme qui passe, il a de quoi payer.
Adresse-lui tes dons, ils auront leur salaire.
Amorcé par le gain, notre fou s'en va faire
Même insulte au bourgeois.
On ne le paya pas en argent cette fois.
Maint estafier accourt; on vous happe notre homme,
On vous l'échine, on vous l'assomme.

Quel que soit le rang, la naissance, le pouvoir des gens qui nous insultent sans raison, ne croyons pas que leurs mauvais procédés resteront impunis. Le Trône même ne met point à l'abri des revers qu'essuient ceux qui outragent les autres. Les cruautés de Caligula furent beaucoup moins la cause de sa mort, que ses railleries sanglantes. Il plaisanta un jour Valerius Asiaticus dans un festin sur la contenance de sa femme lorsqu'on l'embrassoit. Quand il donnoit l'ordre à Chærea, comme il avoit l'air efféminé, quoiqu'il fût très-brave, il lui disoit pour le mot, *Venus* ou *Priape*. Ces deux hommes punirent Caligula, non-seulement des injures qu'il leur avoit faites, mais de celles qu'il avoit dites à tous ceux qui l'approchoient. Chærea fut

fut le premier des conjurés qui frappa Caligula ; & du coup qu'il lui donna, il lui coupa la moitié du cou.

Si nous nous accoutumions de bonne heure à concevoir du mépris pour l'approbation des sots, & que le plaisir que nous sentons à être loués, de quelque part que viennent les louanges, ne nous fit pas regarder leurs suffrages comme ajoutant quelque chose à notre mérite, nous mépriserions aussi leurs injures ; & leurs outrages nous paroîtroient aussi peu mortifiants, que leurs louanges peu flatteuses. Mais par une foiblesse inexprimable & qui ne peut-être assez condamnée, nous recherchons jusqu'aux louanges des sots ; & il s'ensuit d'une conduite aussi blâmable, que nous sommes mortifiés par leurs critiques & par leurs injures, qui devroient nous plaire si nous pensions sensément ; puisqu'être approuvé d'un sot dans ses actions, c'est avoir quelque chose de commun avec lui ; & en être condamné, c'est ne lui pas ressembler. La crainte de Periclès, qui appréhendoit d'avoir dit quelques sottises, parce qu'il se voyoit applaudi du peuple, seroit utile à ceux qui ché-

riſſent les louanges , de quelque part qu'elles viennent.

Que nous importe que les ſots nous condamnent ? De tout temps ils ont blâmé les gens ſenſés, ils les ont outragés, & ont tâché de les rendre ridicules. Pourquoi voudrions-nous être exempts d'une loi générale ? Ce Militaire, dont tout le mérite conſiſte à garder la porte d'une ville, à faire la ronde ſur un rempart, à marcher à une attaque à la tête de cinquante hommes, qu'il conduit comme un bœuf marche à la tête d'un troupeau accoutumé de le ſuivre, qui vieillit & qui meurt dans les honneurs obſcurs de quelque Légion, condamne les Lettres, mépriſe ceux qui les cultivent, & les injurie ; pourquoi être étonné de la façon de penſer de cet homme ? Elle eſt en uſage depuis qu'il y a des Militaires. Perſe s'en eſt plaint il y a dix ſept ſiecles : & ſans doute bien d'autres l'avoient condamné avant lui.
„ Il me ſemble, dit ce Poëte (1), que

(1) Hic aliquis de genere hircoſa centurionum
Dicat : quod ſapio, ſatis eſt mihi ; non ego curo
Eſſe quod Arceſilas, ærumnoſique Solones,
Obſtipo capite, & figentes lumine terram ;

„ j'entends dire à quelque vieux Centu-
„ rion, sentant le bouc & le faguenas :
„ Moi, je suis très-content de ce que
„ j'ai de sagesse & de bon sens. Je me
„ soucie fort peu d'être un Arcesilas, un
„ Solon, qu'on voit la tête appuyée
„ sur une main, les yeux en terre l'air
„ morne, marmottant des paroles qui
„ ne signifient rien, occupés jour &
„ nuit à des idées plus chimériques &
„ plus creuses que les songes d'un pau-
„ vre malade ; *rien ne se fait de rien*,
„ *rien ne retourne à rien*. La belle mer-
„ veille ! Est-ce pour pénétrer cette
„ grande vérité que vous pâlissez sur
„ les Livres, & que vous ne songez
„ pas à manger ? le peuple applau-
„ dit à ces discours, & nos jeunes
„ gens en rient à gorge déployée „.
Voilà le portrait fidele de ce que nous voyons tous les jours. Une fade & mau-

Murmura cùm secum, & rabiosa silentia rodunt,
Atque exporrecto trutinantur verba labello,
Ægroti veteris meditantes somnia, gigni
De nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti.
Hoc est quod palles? cur quis non prandeat, hoc est?
His populus ridet; multùmque torosa juventus,
Ingeminat tremulos naso crispante cachinnos.
Auli Persii Sat. 3.

vaise plaisanterie fait rire un nombre de gens qui n'ont ni esprit ni jugement. Irons-nous nous affliger de ce qui dure depuis que les hommes existent, & qui durera tant qu'ils existeront ?

Le nombre des sots & des méchants est grand : celui des gens sages & spirituels est petit. Méprisons les suffrages de la multitude : & nous voilà audessus des offenses des sots & des méchants. Par le mot de *multitude*, ce n'est pas seulement du peuple dont je veux parler, c'est de toutes les personnes qui n'ont ni génie ni vertu, quelque rang qu'elles aient. Dès qu'elles ne sont pas sensées, leur jugement me paroît aussi indifférent que celui des enfants qui n'ont point encore atteint l'âge de raison ; & elles leur ressemblent parfaitement. Les enfants dans leurs divertissements contrefont les Magistrats, les Géneraux d'armée, les Prêtres, les Princes ; & ces personnes font les mêmes jeux au Palais, à l'Armée, à la Sorbonne & dans leurs Hôtels. La seule différence qu'il y a entr'elles & ces enfants, c'est qu'ils amassent des noix, des cartes, des deniers, & qu'elles pren-

nent de l'or, de l'argent & des terres; mais c'eſt avec auſſi peu de diſcernement. Ils ſont également inconſtants les uns & les autres, également portés à ſe ſatisfaire, ſans examiner ſi leurs déſirs ſont conformes à la raiſon & à la vertu; également méchants dès qu'ils ne craignent point la punition, également privés des connoiſſances qui donnent un jugement ſolide, & par conſéquent également incapables d'outrager un homme ſage.

§. XIII.

Le ſoin de cultiver notre eſprit eſt eſſentiel à notre bonheur.

IL eſt impoſſible que nous jouiſſions de cette tranquillité d'ame qui fait le véritable bonheur, ſi nous n'avons pas le ſoin de cultiver notre eſprit & de le remplir de tout ce qui peut le rendre bon & éclairé. Il eſt difficile qu'un homme qui ne ſait rien, puiſſe ſe ſuffire à lui-même; & quiconque ne ſuffit point à lui-même, & a beſoin de ſecours

étrangers pour être heureux, ne peut être regardé comme jouissant d'une vie heureuse ; car les secours d'où dépend son bonheur, lui manquent très-souvent, & dès ce moment il devient malheureux. C'est perdre son temps, que de ne le pas employer à se munir contre les accidents par d'utiles réflexions qui nous fournissent des moyens pour ne pas abuser de la bonne fortune, & pour ne pas se laisser abbatre par la mauvaise. Il faut donc avoir autant de soin de l'esprit que du corps, puisque c'est de son état que dépend tout le bonheur de notre vie : & il est nécessaire de fournir sans cesse à son entretien ; car il est comme une lampe qui s'éteint lorsqu'on cesse d'y mettre de l'huile.

Il y a cette différence entre l'esprit & le corps, que le trop d'exercice & de fatigue abbat le dernier, & que c'est l'exercice qui soutient le premier. Plus on cultive son génie, & plus il prend de force ; l'âge même qui peut tout sur le corps, ne peut rien sur l'esprit, lorsqu'on l'a accoutumé à une certaine élevation qui le garantit des attaques

de la vieillesse. Ciceron remarque avec raison que ce n'est pas à la vieillesse qu'il faut se prendre des défauts qu'on apperçoit dans les vieillards crédules, oublieux, dérangés ; mais à la lâcheté, à la négligence de ces vieillards. Et de la même maniere qu'encore que la jeunesse soit plus sujette aux fougues & à l'emportement que la vieillesse, ces défauts ne se rencontrent pourtant pas dans tous les jeunes gens, mais seulement dans ceux qui ont un mauvais naturel: de même on ne voit pas que tous les vieillards radotent : & cela n'arrive qu'à des gens frivoles & de peu de génie. Nous devons donc regarder l'esprit comme un trésor qui nous sert dans tous les temps, & que nous ne saurions assez augmenter.

Les connoissances qu'on acquiert sont non-seulement utiles, mais encore agréables. Elles donnent à l'ame une double satisfaction, & la garantissent des atteintes de l'ennui, poison funeste à la tranquillité de l'esprit, & qui corrompt les biens les plus précieux. Un homme qui aime les sciences & les arts, n'est jamais oisif, tous ses moments sont

remplis ; & dans quelqu'endroit qu'il soit, par-tout où il va, il porte toujours avec lui de quoi s'amuser agréablement. Les sciences sont faites pour tous les âges ; mais plus on devient vieux, plus elles sont nécessaires. Dans la jeunesse elles servent d'amusement ; dans l'âge mur, de compagnon ; & dans la vieillesse, de consolateur.

L'étude nous fournit mille moyens pour nous dissiper des chagrins qui nous rendroient malheureux. Un esprit occupé oublie aisément bien des choses qui feroient sur lui une plus forte impression s'il étoit désœuvré. Les douleurs corporelles sont aussi appaisées par l'étude ; l'application de l'ame à de certains objets qui la flattent, l'empêche de s'appercevoir de ce qui manque au corps. La vieillesse même quand on passe sa vie dans l'étude, ne fait point sentir ses incommodités par des symptômes désagréables, & qui nous ramenent pour ainsi dire dans l'enfance. Elle vient sans qu'on s'en apperçoive ; on baisse d'une maniere insensible : & le grand âge fait qu'on finit, mais on ne tombe point tout à coup. C'est ainsi

qu'ont vieilli les Newtons, les Boerhaves, les Bausobres; & c'est ainsi que vieillit aujourd'hui l'illustre Fontenelle. Les plus grands hommes qu'ait produit l'antiquité, ont pris soin de cultiver leur esprit pendant toute leur vie. Sophocle composa des Tragédies jusque dans l'extrémité de la vieillesse; on prétend qu'il avoit cent ans lorsqu'il fit son *Œdipe.* Ses enfants, trouvant que l'application qu'il donnoit à ses pieces, lui faisoit négliger ses affaires domestiques, pourvurent pour le faire interdire; Sophocle, pour toute défense, ne fit que lire aux Juges la Tragédie d'*Œdipe* qu'il venoit d'achever: & leur ayant demandé s'ils trouvoient que cette piece fût d'un homme qui avoit perdu l'esprit, il fut renvoyé de l'action que ses enfants avoient intentée contre lui (1).

(1) Sophocles ad summam senectutem tragœdias fecit: quòd propter studium cùm rem familiarem negligere videretur à filiis in judicium vocatus est: ut, quemadmodum nostro more malè rem gerentibus patribus bonis interdici solet, sic illum, quasi desipientem, à re familiari removerent judices. Tum senex dicitur eam fabulam, quam in manibus habebat & proximè scripserat, Œdipum Coloneum, recitasse judicibus, quæsisseque nùm illud carmen desipientis videretur? Quo recitato, sententii judicum est liberatus. *Cicer. de Senect.* Lib. Cap. I.

§. IV.

Le choix de nos amis est essentiel à notre bonheur.

LE choix de nos amis est essentiel à notre bonheur. C'est d'eux dont nous devons recevoir des conseils dans la bonne fortune, & des consolations dans la mauvaise. Ils sont nos soutiens, dans quelqu'état que nous nous trouvions ; & il seroit beaucoup plus utile pour nous de n'avoir point d'amis, que d'en avoir de foibles, ou de mauvais, puisque nous aurions compté sur eux, & qu'ils nous manqueroient dans le besoin ; au lieu que si nous ne les avions pas regardés comme des gens dont nous devions attendre des services essentiels, nous nous serions précautionnés, & nous aurions pris des mesures pour nous passer d'eux.

§. XV.

Le choix d'une femme, ou d'une maîtresse, influe sur toutes nos actions, & par conséquent sur notre bonheur.

PEu de gens ont la patience de Socrate; & une femme du caractere de Xantipe, est le mal le plus à craindre pour le bonheur de la vie. Il ne s'agit point de faire ici une déclaration contre les femmes; ce que je dis d'elles regarde aussi les hommes; & s'il est dangereux à ces derniers d'avoir une femme mauvaise & d'un caractere insociable, il ne l'est pas moins à elles de tomber sous la puissance d'un mari jaloux, bizarre, brutal & avare.

Le mariage avoit ses périls chez les Anciens; mais ils sont infiniment plus grands parmi nous. Les maux qu'il causoit autrefois, pouvoient être réparés par le divorce; aujourd'hui ils sont éternels; nous en avons fait par nos Loix des nœuds Gordiens, qui ne peu-

vent être coupés que par la mort. Est-il rien de si affreux que de vivre sans cesse avec une personne dont l'humeur nous déplaît, dont nous méprisons le caractere, & qui, bien loin de se conduire d'une maniere à gagner notre estime, nous hait encore plus que nous la haïssons, s'oppose avec fierté à toutes nos volontés, empoisonne par les chagrins qu'elle nous donne, les plaisirs que nous pouvons avoir, & fait sa joie de notre peine ?

Ce qu'il y a de plus étonnant dans nos usages, c'est que les suites du mariage étant aussi dangereuses qu'elles le sont, nous nous marions presque toujours sans connoître le caractere de la femme que nous épousons. Nous la prenons pour nous tirer de la gêne où l'on tient les fils de famille, pour son bien, pour les alliances qu'elle nous donne, pour les honneurs qu'elle peut nous faire obtenir, enfin par mille autres motifs d'intérêt, & jamais par rapport à son caractere & à son mérite personnel. Ces deux dernieres qualités ont si peu de part au mariage de la plûpart des gens, que les trois quarts

de ceux qui se marient, sur-tout parmi les personnes de condition, n'ont jamais parlé à leur femme, & quelquefois même ne la voient que lorsque tout est conclu & qu'on est prêt à signer le contrat. Une conduite aussi insensée, mérite bien la punition qu'elle a ordinairement. On prend les précautions les plus grandes pour ne pas s'associer dans le commerce & dans les autres affaires civiles, avec des gens dont on n'est pas assuré : on veut connoître leur probité avant que de faire un contrat avec eux : l'on en passe un dont on ne peut jamais revenir, & duquel dépend tout le bonheur de la vie, avec une personne qui nous est pour ainsi dire inconnue. Cependant les regrets sont superflus, & les remedes dont on veut user, sont inutiles pour réparer le mal qu'on s'est fait, & qui va toujours en augmentant. Les raisonnements philosophiques ne servent de rien dans cette occasion. Séneque & tous les prétendus Précepteurs du genre humain ont beau déployer leur éloquence & étaler leurs belles maximes, elles sont fort belles dans les Livres, mais elles

s'évanouissent dès qu'il s'agit de les mettre en pratique. On peut leur appliquer ce que dit un Intriguant dans *le Rudens* de Plaute (1) : " J'étois „ l'autre jour au théâtre, & j'entendis débiter de belles maximes de morale à un Comédien. Tout le peuple les applaudit, mais lorsque chacun fut retourné chez soi, personne „ ne s'en souvint plus. „ Quand un homme est persécuté par sa femme, qu'elle le déshonore, qu'elle le ruine, qu'elle lui suscite de fâcheuses affaires, tous les conseils des Philosophes ne lui rendent point la tranquillité. Epictete a beau lui dire, dans le cinquieme Chapitre de ses Caracteres (2) : „ A la vue „ de quelqu'objet fâcheux qui vous frap-

(1) Spectavi ego pridem comicos ad modum
Sapienter dicta dicere, atque iis plaudier,
Cum illos sapientis mores monstrabant populo;
Sed cum inde suam quisque ibant divorsi domum,
Nullus erat illo pacto, ut illi jusserant.
M. Plauti Comœd. Rudens, Act. IV. Scen. VII.

(2) Itaque viso cuivis aspero, statim sic ut respondeas operam dabis : visum id esse, nec planè id quod videatur. Post in exquirendo, eas adhibeto regulas quas habes, eamque cum primis ac potissimum utrum id visum in rebus versetur nostræ potestati subjectis, an vero alienis ? Quod si in alienis, in promptu sit, illud ad te nihil attinere. *Epictet. Enchiridion* Cap. V.

„ pe, accoutumez-vous à dire que ce „ n'eſt qu'une pure imagination, & „ que la choſe n'eſt pas telle qu'elle „ vous paroît. Après vous être fortifié „ de la ſorte, ſervez vous des regles „ que vous avez ; examinez ſur-tout ſi „ cet objet qui fait votre peine, eſt de „ la nature des choſes qui dépendent de „ vous ; car ſi cela n'eſt pas, dites, „ ſans vous émouvoir, que ce n'eſt point „ votre affaire. „ Il eſt fort aiſé d'écrire qu'il faut regarder comme une imagination un objet fâcheux ; mais il eſt impoſſible de mettre ce précepte en pratique. Lorſque la femme de l'Empereur Marc-Aurele le déshonoroit, ce Prince, quelque Philoſophe qu'il fût, voyoit avec chagrin ſa conduite. Séneque, ce rigide Stoïcien, regardoit ſi peu les offenſes comme une pure imagination, qu'il entra dans une conſpiration contre Néron. La ſeconde maxime d'Epictete n'eſt guere plus utile que la premiere à un mari. C'eſt en vain qu'on lui dira, vous étes déshonoré par votre femme, elle vous ruine, elle fréquente les brelans, elle voit mauvaiſe compagnie ; tout cela ne doit point vous émouvoir ;

ce n'eſt point votre affaire ; l'objet qui vous fâche, eſt de la nature des choſes qui ne dépendent pas de vous. Il n'eſt point en votre pouvoir de n'être pas cocu ; pourquoi vous affligez-vous donc de l'être ? Il eſt des ſentiments qui naiſſent pour ainſi dire avec nous, & qui ont fait depuis la tendre enfance une ſi forte impreſſion ſur notre eſprit, qu'il eſt impoſſible de l'effacer. Si l'on a vu quelquefois des ames aſſez fortes pour ſe dépouiller entiérement des préjugés, le nombre en eſt ſi petit, que l'on ne peut faire de leur exemple une regle qui ſoit utile aux hommes.

Le choix d'une maîtreſſe n'eſt guere moins eſſentiel au bonheur de la vie que celui d'une femme. Il y a ſeulement l'avantage dans le choix d'une maîtreſſe de pouvoir en faire une autre ; au lieu que celui d'une femme ne permet aucun changement ; mais ſouvent un cœur véritablement amoureux, n'eſt point le maître de ſe ſervir du droit qu'il a de changer. Il eſt lié par des chaînes plus fortes que celles que donnent les Loix ; l'amour le retient malgré lui dans un cruel eſclavage. Combien

bien ne voit-on pas d'amants infortunés, qui paſſent leurs plus beaux jours ſous une dépendance tyrannique ? Leur corps & leur eſprit s'affoibliſſent également par l'extrême violence de leur amour ; & ce qui eſt le plus funeſte, ſouvent ils perdent leur réputation & leur honneur. Ils conſument leurs biens, ils s'acquittent négligemment de leurs emplois ; il n'eſt rien qu'ils ne faſſent pour flatter la paſſion qui les obſede : ils diſſipent les héritages que leurs peres leur ont acquis par leurs travaux, & les emploient en habits, en bijoux, en feſtins, en cadeaux.

Il eſt des femmes qui ne ſont pas intéreſſées, & qui ne ſont pas moins dangereuſes ; elles reſſemblent à ces Sirenes, dont la voix mélodieuſe cauſoit la perte de quiconque l'entendoit. Elles ne flattent un amant que pour le tromper, pour faire durer la violence de leurs feux, & pour cacher le partage de leurs faveurs ; mais c'eſt envain qu'elles prennent toutes les précautions pour cacher leur infidélité ; la jalouſie de leurs

amants découvre leur mystérieuse & criminelle conduite.

On ne sauroit assez se défier d'une maîtresse qui cherche à dérober la connoissance de ses actions ; c'est une marque infaillible qu'elle est dissimulée & fourbe. Si elle avoit l'esprit bien tourné, & qu'elle eût un véritable mérite, elle ne craindroit point de laisser entrer son amant dans le détail de ses actions ; & quand même il y en auroit quelques-unes qui seroient répréhensibles, ce procédé sincere obligeroit la personne qui l'aimeroit, à réfléchir qu'il n'y a rien de si charmant qui n'ait ses défauts.

Ce n'est pas la beauté qu'on doit priser dans une maîtresse, c'est le caractere ; & tout homme qui ne s'attache à une femme que parce qu'elle est belle, ressemble à une insensée qui s'exposeroit dans un petit batteau au milieu d'une mer calme. Ce qui l'auroit séduit ne le mettroit point à l'abri des orages qui s'éleveroient dans la suite. En général, les passions les plus heureuses & les plus durables, ne sont point l'effet d'une grande beauté ; c'est celui de

l'esprit, qui étant joint avec le bon cœur, rend une femme digne d'être non-seulement aimée, mais même estimée de son amant.

§. XVI.

Il faut bannir les frayeurs de la mort, & s'accoutumer de bonne heure à l'attendre, sans la désirer & sans la craindre.

SI les hommes aimoient la vertu, s'ils suivoient exactement les principes de la probité, s'ils avoient horreur du crime, ils cesseroient de craindre la mort. Ils la regarderoient simplement comme la fin du temps qu'il a plu à celui qui nous a mis au monde, que nous y restassions; ils attendroient le sort que Dieu leur réserve: & sans s'inquiéter d'une chose qu'ils ne peuvent, ni éviter, ni éloigner, ils prendroient chaque jour, comme un présent qu'ils reçoivent du Ciel: mais la conduite criminelle de la plûpart des hommes est cause de la frayeur mortelle

qu'ils ressentent. Toutes les fois qu'ils pensent à la mort, cette idée les afflige ; ils en sont quelquefois frappés au milieu des festins, & épouvantés sur des lits parsemés de fleurs, auprès de leur maîtresse. Ils craignent, s'ils croient l'immortalité de l'ame, un instant où ils seront obligés de rendre compte de leurs actions, & de recevoir la punition qu'elles méritent.

Ceux qui sont persuadés qu'il n'y a rien à craindre au-delà du trépas, n'appréhendent pas moins la mort que les autres hommes, lorsqu'ils sont plongés dans la débauche, & que la vertu ne regle pas leurs mœurs. Ils craignent sans cesse de perdre pour toujours des plaisirs qui font leur bonheur suprême ; la privation de ces plaisirs, si méprisables aux yeux des gens sages, produit sur eux le même effet que la crainte des châtiments dans une vie future sur ceux qui sont persuadés de la réalité de cette vie. Les uns & les autres sont également effrayés à l'aspect de la mort : les seuls Philosophes vertueux, quelque soit leur façon de penser sur ce qui doit leur arriver dans l'avenir,

font à l'abri de la crainte du trépas. Ils favent que nous ne faurions être véritablement heureux, fi nous fommes dans une appréhenfion continuelle de la mort, & que nous ne faurions nous affranchir de cette appréhenfion qu'en étant vertueux : nouvelle néceffité d'aimer la vertu & d'être homme de bien, pour avoir cette tranquillité d'efprit, fans laquelle il n'eft point de bonheur véritable.

Dès que nous n'avons rien à nous reprocher, dès que nous employons cette vie à l'ufage que nous devons l'employer, pourquoi craindre de la quitter? C'eft un prêt qu'on nous a fait, & que nous rendons. Un homme fage devroit fortir de la vie comme d'un feftin où il a été prié; ne feroit-il pas ridicule qu'il exigeât de fon hôte qu'il le nourrît toujours ?

La Nature n'eft-elle pas en droit de redemander une vie qu'elle n'a donnée que fous les conditions de la reftitution ? C'eft un ordre fixe & arrêté dans l'exiftence des êtres, que par une viciffitude continuelle & immuable, la vieilleffe, parvenue à un certain terme,

ſoit bannie du rang des choſes, & que le charme des productions nouvelles embelliſſe l'Univers. La nature ſe repare par la mutuelle deſtruction des êtres, auſſi bien que par leurs réciproques générations. Ceux qui ſont morts avant nous, nous ont fait place; pouvons-nous ſans injuſtice refuſer d'agir de même en faveur de ceux qui doivent venir après nous? Nous devons nous conſoler d'autant plus aiſément de leur céder la place, qu'eux à leur tour la céderont à d'autres, & qu'après avoir paru ſur la ſcene de la vie, ils ſubiront le même ſort que nous. L'antiquité a été la proie de la mort, la poſtérité ne ſera point exempte de ſes coups; par quel droit voudrions-nous en être à l'abri? Notre vie ne nous appartient point par aucun traité: nous devons être ſatisfaits d'en avoir l'uſufruit.

Quand nous vivrions dix millions de ſiecles, nous ne verrions que ce que nous avons vu, & que ce qu'ont vu ceux qui nous ont précédés. La nature nous offre dans le temps préſent & dans le temps paſſé un miroir pour y con-

templer l'avenir, & y voir ce qui arrivera pendant l'immense durée des siecles.

Ce n'est pas la longueur de nos jours qui en fait la félicité; c'est l'usage que nous savons en faire. *Regardons*, dit Horace (1), „ chaque jour comme le „ dernier de notre vie; le moment qu'il „ plaira aux Dieux de nous donner „ au de-là de notre attente, nous en „ deviendra plus agréable. „ En effet, pourquoi nous inquiéter du lendemain? Vivons tranquilles: & quel que soit le nombre des jours qu'il plaira au Ciel de nous donner, songeons à profiter du moment présent. Celui qui a passé il y a un instant, n'est plus rien pour nous; & nous ne sommes pas assurés de celui qui doit suivre le présent.

Ceux qui craignent, en mourant, de perdre leurs charges, leurs enfants, leur maîtresse, doivent songer que Crassus le plus riche des Romains, que Jules César le maître de la République,

(1) Omnem crede diem tibi diluxisse supremum:
Grata super veniet, quæ non sperabitur, hora.
Horat. Epist. Lib. 1. Epist. 4.

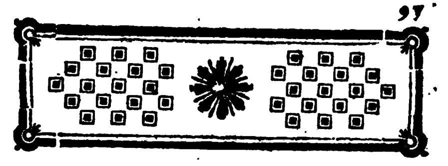
que Priam le meilleur pere du monde, que Pétus, le plus tendre des maris, & que Léandre le plus fidele des amants sont morts. Est-il sensé de vouloir prétendre ce que n'ont pu obtenir les hommes qui possédoient au suprême dégré ce qui peut nous faire chérir la vie ? ...

S'il étoit en notre pouvoir de prolonger nôtre vie pendant plusieurs siecles, la mort qui viendroit la finir ne nous en paroîtroit pas moins dure, & n'en seroit pas moins éternelle, eu égard au Monde. „ L'éternité des temps, dit „ Lucrece (1), est égale à tous les „ hommes: & celui que ce même jour „ a vu mettre dans le cercueil, ne sera „ pas moins long-temps la victime de „ l'âge irrévocable, que celui que plusieurs années ont effacé du rang des „ choses. „

(1) Mors æterna tamen nihilo minus illa manebit ;
Nec minus ille diu jam non erit ex hodierno
Lumine, qui finem vitai fecit, & ille,
Mensibus atque annis qui multis occidit ante.
Lucret. de rer. Nat. Lib. 3.

Fin des Réflexions sur la vie heureuse.

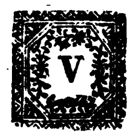
EXAMEN



EXAMEN CRITIQUE des Remarques de M. l'Abbé D'OLIVET, de l'Académie Françoise, sur la Théologie des Philosophes Grecs.

Où l'on répond par occasion à plusieurs Objections de cet Académicien contre M. BAYLE.

MONSIEUR,



„ OUS voulez que je vous „ envoie l'Examen Critique „ que j'ai fait des *Remarques sur la Théologie des* „ *Philosophes Grecs* : je ne „ puis refuser de satisfaire votre envie ; & voici ce que vous paroissez

„ souhaiter avec assez d'empressement.
„ Le seul amour de la vérité m'a fait
„ prendre la résolution de justifier M.
„ Bayle, que M. l'Abbé d'Olivet a mal-
„ traité sans aucun ménagement dans
„ plusieurs endroits. Ce n'est ni l'en-
„ vie de critiquer un Académicien, ni
„ le desir de briller aux dépens d'un
„ traducteur connu, qui m'ont mis la
„ plume à la main. Vous vous en ap-
„ percevrez aisément, Monsieur, par
„ la maniere dont j'ai combattu les
„ opinions de M. l'Abbé d'Olivet. J'ai
„ tâché, autant qu'il m'étoit possible,
„ qu'il ne m'échappât quelque chose
„ de trop vif (1); cependant, comme
„ dans le feu de la dispute on se laisse
„ aisément emporter à son imagina-
„ tion, je vous prie, si vous trouvez
„ dans ma Critique quelques termes
„ ou quelques expressions qui vous pa-
„ roissent peu convenables aux égards
„ que se doivent les gens de Lettres,
„ de les attribuer à mon inadvertence.

(1) Je n'ai pas changé ma façon de penser, quoique M. l'Abbé d'Olivet, réduit au silence, ait cru devoir substituer aux raisons qui lui manquoient, des injures dans une note de sa traduction de Ciceron.

„ Quant à la différence qu'il y a en-
„ tre mes ſentiments & les ſiens, c'eſt
„ à vous de juger, leſquels vous pa-
„ roiſſent les plus probables. Il s'en faut
„ bien que je me regarde comme in-
„ faillible ; l'expérience m'a convaincu
„ & me convainc tous les jours que
„ chácun *abonde en ſon ſens*. Portez
„ donc, ſans avoir égard à l'amitié
„ que vous avez pour moi, le juge-
„ ment qui vous paroîtra convenir à
„ mon Ouvrage. De quelque façon que
„ vous en jugiez, je n'en ſerai pas
„ moins avec une conſidération in-
„ finie,

„ Votre très-humble, &c



§. I.

Des Ouvrages qui peuvent nous être utiles pour connoître la Théologie des anciens Philosophes Grecs.

MOnsieur l'Abbé d'Olivet prétend qu'il doit, pour expliquer la Théologie des Grecs, s'attacher uniquement „ & scrupuleusement à Cice„ ron (1): parce que de tout ce que „ les Anciens ont pu écrire là-dessus, „ il n'est venu jusqu'à nous que le Ti„ mée de Platon, où l'on ne dévelop„ pe qu'un sentiment particulier. Le „ peu qui se trouve ailleurs, ne doit „ être compté que pour des fragments, „ qu'on peut même soupçonner d'être „ tronqués, ou falsifiés; & des frag„ ments ne sauroient nous représenter „ au vrai la totalité d'un système qui „ supposa beaucoup de principes. „

(1) Remarques sur la Théologie des Philosophes Grecs, *placées au commencement de la Traduction des* Entretiens de Ciceron sur la nature des Dieux, *par* M. l'Abbé d'Olivet, *pag.* 51.

Je ne comprends point comment M. l'Abbé d'Olivet a pu avancer autant de paradoxes étonnants qu'il s'en trouve dans ce peu de lignes. Nous n'avons, selon lui, „ hors le Timée de Platon, „ où l'on ne développe qu'un sentiment, „ que des fragments tronqués, ou fal- „ sifiés. „ Avant d'examiner quels sont les Ouvrages qu'il traite de fragments suspects, voyons les Livres entiers qui nous restent.

Le Poëme de Lucrece ne nous sert-il pas pour juger des opinions de Démocrite & d'Epicure ? N'y développe-t-on pas aussi amplement que dans le Timée de Platon un *sentiment particulier* ? M. l'Abbé d'Olivet ne seroit pas fondé à rejetter un Auteur qui doit être plus ancien que Ciceron : puisqu'on prétend que cet Orateur (1) en a revu

(1) Titus Lucretius Poëta nascitur : qui, amatorio poculo in furorem versus, cum aliquot libros per intervalla insaniæ conscripsisset, quos postea *Cicero* emendavit, propria se manu interfecit, anno ætatis 44, *Euseb.* pag. 160. „ Que ce qu'Eusebe nous dit, soit „ vrai ou non, toujours il est certain que Lucrece „ étoit mort avant Ciceron ; puisque ce dernier, écri- „ vant à son frere, fait l'éloge de l'Ouvrage de ce „ Poëte : „ Lucretii Poëmata, ut scribis, non ita sunt multis luminibus ingenii, multæ tamen artis. *M. Cicero ad Q. Fratrem*. Lib. II. Epist. II.

l'Ouvrage. Enfin, que cela soit ou non, il est constant toujours que nous avons dans Lucrece le systême de Théologie d'Epicure, pour le moins aussi bien éclairci que celui de Platon dans son *Timée*.

Les huit Livres de la Physique d'Aristote, & ceux de sa Métaphysique, ne peuvent-ils pas nous servir à connoître la Théologie des Grecs? Ce Philosophe y réfute en plusieurs endroits les sentiments des Philosophes qui l'avoient précédé, ou qui avoient été ses contemporains. Il devoit les connoître aussi-bien que Ciceron qui ne vivoit que plusieurs siecles après; du moins Aristote avoit-il son propre systême, ainsi on peut l'apprendre dans ses Ecrits.

L'Ouvrage que Xénophon a composé sous le titre, „ des choses mémo„ rables de Socrate, „ ne doit-il pas aussi être compté parmi les Livres dont on peut retirer de grands éclaircissements sur la Théologie des Anciens? On y voit fort au long le sentiment de Socrate sur la nature de l'ame, sur celle de Dieu, &c. Voilà en-

core un quatrieme systême amplement détaillé; car quoique Platon ait pris bien des choses de Socrate, il différoit cependant de lui dans plusieurs points : puisque M. l'Abbé d'Olivet prétend que Platon n'envoyoit pas les ames humaines dans les corps des bêtes ; mais selon qu'elles étoient bonnes ou mauvaises, il vouloit qu'elles passassent dans d'autres corps humains, où elles étoient plus ou moins heureuses. Socrate au contraire, disoit (1) que les ames des hommes qui avoient été vicieux, entroient dans des corps d'animaux.

Voyons encore un nombre d'excellents Ouvrages qui peuvent nous apprendre la Théologie des Grecs. Plutarque, qui a fait un traité particulier

(1) Je vous dis, par exemple, Cebès, que les ames des hommes intempérants, brutaux, & lascifs, & qui se sont mis au-dessus des regles de l'honnêteté, entrent dans des corps d'ânes; ou d'autres semblables animaux. Cela ne vous paroît-il pas vraisemblable ? *Cebès*. Assurément, Socrate. *Socrate*. Et les ames qui n'ont aimé que l'injustice, la tyrannie & les rapines, vont animer des corps de loups, d'épervier, de faucons ; des ames de cette nature peuvent-elles aller ailleurs ? *Cebès*. Non, sans doute, Socrate. *Socrate*. Il en est donc de même des autres; elles vont dans des corps de bêtes d'espéce différente, dont elles avoient le naturel. *Platon, dans le Phædon*, cité par le Pere Mourgues, *Tom. I. pag.* 495.

des opinions des Philosophes, ne doit-il pas être consulté? Est-ce que Porphyre, Plotin, qui défendirent les sentiments des anciens Philosophes contre les Peres de l'Eglise, les ignoroient? Oseroit-on avancer un aussi étrange paradoxe?

Les premiers Docteurs du Christianisme, qui attaquerent la Théologie Payenne, avec tant de force & avec tant d'avantage, combattoient-ils contre des chimeres & contre des monstre qu'ils se forgeoient? Ces génies, aussi vastes que profonds, auroient-ils ignoré les opinions qu'ils attaquoient? Ces grands hommes nous ont laissé plusieurs Ouvrages très-considérables, où les différens systêmes Théologiques des Grecs sont parfaitement éclaircis & réfutés. Combien d'excellentes choses ne trouve-t-on point à leur sujet dans les Apologies de Saint Justin martyr, dans l'exhortation aux Grecs du même Pere, dans plusieurs Traités de Tertulien dans l'Oraison de Saint Athanase contre les Gentils, dans la Cité de Dieu de Saint Augustin, dans les Stromates de Clément Alexandrin, & dans

les Œuvres de plusieurs autres, tels qu'Aténagore, Hermias, Arnobe, Lactance & Eusebe, où presque tous les différents systêmes Théologiques des Grecs sont rapportés & réfutés. Les Philosophes Cyniques occupent le vingtieme Chapitre du Livre XIV de cet Ouvrage : ceux qui, comme les Stoïciens, ont admis l'ame du monde, le douxieme du Livre IV : ceux qui avoient apporté quelque modification à ce systême, & qui vouloient que les seuls animaux raisonnables fussent des parties de la Divinité, le neuvieme du Livre IV : ceux qui vouloient qu'il y eût des Dieux différents qui présidassent aux différentes parties du Monde, le dixieme du même Livre. On voit dans le deuxieme du Livre VIII, comment Platon avoit pu acquérir les connoissances qui avoient rendu ses opinions moins éloignées du Christianisme que celles des autres Philosophes. Les changements & les corrections que Porphyre avoit voulu faire au systême de Platon, sont dans le trentieme Chapitre du Livre X.

Je me borne à ce petit nombre d'exemples de l'utilité de la Cité de Dieu, pour la connoissance de la Théologie des anciens Grecs. Cet ouvrage de Saint Augustin seroit sans doute le plus essentiel que nous eussions, si le temps n'avoit respecté les Discours que Théodoret a faits contre les Philosophes Grecs. L'Ouvrage de ce Pere est assez considérable pour former un petit *in-folio*, dans lequel il n'est aucun systême de Théologie Payenne qui ne soit amplement rapporté & réfuté avec toute l'éloquence & tout le jugement possible. J'ai, dans le moment que j'écris ceci, Théodoret devant les yeux: & je ne crains point d'avancer que son second Discours sur le *premier principe*, son troisieme *sur les Anges*, *sur les Dieux & sur les Démons*; son quatrieme *sur la Matiere & sur le Monde*, renferment plus de choses essentielles pour juger de la Théologie des Grecs, qu'il n'y en a dans tout l'Ouvrage de Ciceron sur la nature des Dieux.

Monsieur l'Abbé d'Olivet dira peut-être, que Cicéron ayant vécu avant tous les Auteurs dont je parle, son

autorité doit être préférable à la leur. Je réponds à cela que quand il seroit vrai que l'on dût préférer Ciceron à tous ces sages Ecrivains, il ne s'ensuivroit point de-là qu'il fallût ne les pas consulter, & les regarder comme de nulle valeur. Parce qu'un bon Auteur a traité une matiere, il est absurde de prétendre qu'on ne doit faire aucune attention à plusieurs autres qui en ont aussi parlé d'une façon très-claire, très-ample & très-sensée. Que diroit-on d'un homme qui, voulant éclaircir un point de l'Histoire Romaine, se contenteroit de consulter Tite-Live, & ne daigneroit pas examiner ce que Plutarque & les autres Historiens en auroient dit? On blâmeroit sans doute la prévention de cet homme. Mais je vais plus loin, & je soutiens que l'ancienneté de Cicéron ne doit point lui acquérir aucune préférence; le temps qu'il y a eu entre lui & les autres Auteurs, n'est point assez considérable.

Lorsque les Peres de l'Eglise ont écrit contre les systêmes de Théologie des Philosophes Grecs, les disciples de

ces mêmes Philosophes formoient encore un corps de secte. Le Paganisme existant avoit en eux de zélés défenseurs. Les partisans de Platon, d'Aristote, d'Épicure, de Zénon, étoient les plus grands adversaires du Christianisme; connoissoient-ils moins les opinions de leur maître que Cicéron? Et les Peres qui les attaquoient, ne les avoient-ils pu apprendre? Sans doute ils avoient eu les mêmes moyens de s'instruire que Cicéron; les Ecoles publiques leur avoient été ouvertes comme à lui: le voyage d'Athenes & de la Grece ne leur avoient point été interdits: & trois cents ans qui s'étoient écoulés depuis la mort de Cicéron, n'empêchoient pas qu'on ne pût connoître les opinions des Philosophes dont les Ecrits existoient encore dans leur entier, & dont les disciples formoient une secte nombreuse. Il y a deux cents ans environ que Calvin est mort: ne seroit-il pas absurde de prétendre que M. de Bossuet & le Ministre Claude connoissoient beaucoup moins les sen iments de ce Théologien, que le Cardinal de Richelieu & le Ministre

Martet, parce que ces premiers Auteurs vivoient plusieurs années après les derniers? car il ne s'agit point ici de gens qui ont été contemporains. Platon étoit mort plus de trois siecles avant Ciceron, qui est précisément dans le cas du Ministre Claude, n'ayant pas vu davantage Epicure, Platon, Aristote, &c. que le Docteur Réformé Calvin, Beze, Zwingle, &c.

L'opinion que je soutiens contre M. l'Abbé d'Olivet, est si claire & si évidente, qu'il semble que je n'aurois pas dû m'y arrêter aussi long-temps. Deux raisons essentielles m'ont obligé à donner autant d'étendue à mes preuves. La premiere, c'est que, voulant composer un Ouvrage qui pût être de quelque utilité à ceux qui souhaitent connoître l'ancienne Théologie des Philosophes Grecs, j'ai cru devoir indiquer les principales sources dans lesquelles ils pourroient puiser les éclaircissements qui leur seroient nécessaires. La seconde, c'est qu'il étoit nécessaire que je constatasse la validité des Auteurs dont je dois opposer quelquefois les sentiments à ceux de Ciceron, & qu'il convenoit que je

montrasse évidemment que les autorités sur lesquelles je m'appuyois, étoient prises dans des Livres complets, respectables, & non point dans des morceaux tronqués ou falsifiés.

Je viens actuellement à des Ouvrages moins considérables que ceux dont j'ai fait mention. Comme ils sont d'une grande utilité pour connoître la Théologie des Grecs ; j'examinerai si on doit les considérer comme des *fragments altérés, qui ne sauroient nous représenter au vrai la totalité d'un systême ?* Le Livre de *l'ame du Monde & de la Nature* de Timée de Locre, est regardé par les Savants comme un *Livre d'or* (1), qui contient la plus pure doctrine des Philosophes anciens. Platon, qui, s'étant approprié le fond de ce Livre, a voulu en composer un autre beaucoup plus étendu, a resté, au jugement de plusieurs habiles gens, au-dessous de son Original (2) ; il a mêlé aux belles idées

(1) Vere aureus libellus, & purioris Priscorum Philosophorum doctrinæ pulcherrimum *μνημόσυνον*, superioris vero disputationis à Platone copiose de Natura perscriptæ verum autographum. *Th. Gale, in argument. Lib. Timæi Locr.* pag. 1.

(2) Hoc tamen notandum, Platonem ad doctrinam amplificandam fœda quædam commenta ex Ægyp-

qu'il y avoit puisées, les chiméres & les visions grotesques des Egyptiens. L'Ouvrage de Timée de Locre est le plus excellent morceau du Pythagoricisme (1) qui soit parvenu jusqu'à nous; on y voit parfaitement tous les principes de ce systême. Par quelle raison plaît-il donc à M. l'Abbé d'Olivet de le regarder comme un fragment, qu'on peut soupçonner d'être tronqué ou falsifié? Est-ce parce qu'il n'est point d'une grosseur fort considérable? Combien y a-t-il d'excellents Ouvrages anciens & modernes qui sont aussi courts? L'authenticité du traité de Timée de Locre est prouvée par l'attestation de tous les siecles; peu d'années après qu'il fut composé, Platon en fit l'éloge (2). Les

tiorum scholis, putida quadam diligentia, illuc congessisse; quæ commodius & modestius hic notantur à Timæo: veluti sunt nugæ περὶ μεταφυσικῶν, in quibus sane nimius est Plato. *Id. ibid.*

(1) Fuit autem Timæus Locrus Pithagoreus Philosophus, purioris Philosophiæ, ut apparet, peritissimus: ut non immerito eum quasi Archetypum in Physicis rebus explicandis sibi proposuerit Plato. *Id. ibid.*

(2) Nam & Timæus hic, cum esset è Locris, civitate in Italia, optimis legibus fundata, neque quoquam civium aut divitiis, aut genere inferior, summos in ea civitate & honores & magistratus gessit, &, ut ego arbitror, ad summum in omni Philosophia fastigium

premiers Peres de l'Eglise, dans la réfutation qu'ils firent des Ecrits des Philosophes, citerent très-souvent (1) le traité de Timée de Locre. Jamblique en fait mention (2); & ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'il parle précisément de sa briéveté; preuve bien certaine qu'il a toujours été tel que nous l'avons aujourd'hui. Descendons encore plus avant vers ces derniers temps: nous verrons que le Livre en question étoit parfaitement connu de

pervenit. *Plato in Timæo*, Pag. 4. „ Il est bon de re„ marquer ici que quelques Auteurs veulent que Ti„ mée ait été contemporain de Platon; les autres „ font mourir Timée peu de temps avant la naissance „ de Platon. Quoiqu'il en soit, il est toujours certain „ que ces deux philosophes ont vécu à peu près dans „ le même temps „.

(1) Timæus Locrus, in Libro de Natura, his verbis mihi feret testimonium: unum principium omnium est infectum. Si enim esset factum, non esse utique amplius principium; sed illud ex quo factum est principit; vel ex quo tanquam principio factum est. *Clem. Alexandrinus*, *Stromatum*, Lib. V. pag. 508.

(2) Quare Timæus Locrus in Libro de Natura Mundi atquè animæ, à quo instructum Platonem, Timæum cognominem composuisse ferunt nonnulli, inter quos etiam est Timon Sillographus, ita scribens:

Magno nummorum numero parvum emit Librum:
Unde materiam nactus, aggressus est Timæum scribere.

Jambl. in Nicomachi Arith. met. pag. 102.

Suidas.

Suidas (1). Enfin, tous les Commentateurs de Platon (2), anciens & modernes, en ont parlé : que faut-il donc de plus pour prouver que l'Ouvrage de Timée de Locre ne peut être sans injustice regardé comme un fragment tronqué & falsifié, qui n'est d'aucune utilité pour l'intelligence de la Théologie des anciens Philosophes Grecs ?

Je joindrai à Timée de Locre Ocellus Lucanus, autre célebre Pythagoricien, dont nous avons encore un traité sur la *Nature de l'Univers*, qui est fort estimé ; il est sur-tout d'une grande utilité pour la connoissance de l'ancienne Théologie des Grecs. Je pourrois encore constater plus aisément l'authenticité de cet Ouvrage que de celui de Timée de Locre ; mais je me contenterai de remarquer qu'il a pour lui, ainsi que

(1) Timæus Locrus, Philosophus Pythagoreus, Mathematica, de Natura, de Vita Pithagoræ. *Suidas in Lexic.*

(2) Etenim Liber Timæi Pythagorei de Natura Pythagorico more disponitur, unde materiem nactus Plato Timæum scribere aggressus est, secundum Sillographum, quem Librum etiam Commentariis nostris præfiximus, ut noscere possimus, quænam Platonis Timæus tradit illis consentanea, quænam addidit, quænam etiam dissentanea. *Proculus Diadochus in Commentario in Timæum Platonis.*

l'autre, l'atteſtation continuée & renouvellée de tous les ſiecles. Philon, habile Juif (1), a remarqué avec raiſon que ceux qui croyoient qu'Ariſtote avoit été le premier Philoſophe qui avoit ſoutenu l'éternité antérieure & poſtérieure du Monde, ſe trompoient : puiſqu'Ocellus Lucanus avoit dit dans ſon traité que l'Univers n'avoit jamais eu de commencement, & qu'il n'auroit jamais de fin. „ Je crois, ajoute ce Juif, que le „ Dogme de l'éternité du Monde a été „ puiſé dans la doctrine de quelques an- „ ciens Pythagoriciens. „ Cette ſeule remarque de Philon prouve & l'utilité qu'on peut retirer du Livre d'Ocellus Lucanus, & ſon ancienneté ; car il dit expreſſément l'avoir lu. Hobé en parle de même : les plus ſavants Modernes lui ont donné de grandes louanges : & Pic de la Mirande (2), à ce ſujet,

(1) Cæterum ſunt qui tradunt, opinionis hujus non Ariſtotelem primum auctorem, ſed Pythagoreos quoſdam fuiſſe. At mihi Ocelli, genere Lucani, inſcriptum de Univerſi Natura Commentarium oblatum eſt in quo quidem, Mundum eſſe ingenitum & nunquam interiturum, non ſolum protulit, verum etiam exquiſitiſſimis rationibus comprobavit. *Philo. Judæus in Libro de Mundo non interituro*, pag. 607.

(2) Cur & Ocellus idem Lucanus in Libro de Mun-

pense bien différemment de M. l'Abbé d'Olivet.

Le Commentaire que Sallufte, Philosophe Cynique, nous a laissé *sur les Dieux & sur le Monde*, a été mis assez mal à propos au rang des fragments: puisqu'il paroît qu'il est aujourd'hui en entier, & tel qu'il a été composé, s'il faut croire Photius (1) & Suidas (2).

Nous avons encore un autre Commentaire sur la Nature des Dieux, par un Philosophe Grec, appellé Cornutus, ou, selon quelques autres, Phurnutus. Porphyre nous apprend (3) qu'il adoptoit volontiers les explications qu'il faisoit des allégories des Poëtes. Théodoret (4) fait mention de l'Ouvrage Théologique de ce Grec. Suidas en

do, testimonio etiam ipse Platonis eminentissimus. *Joannes Picus Mirandulla, &c. Lib. I. contra Astrologos, pag.* 79.

(1) Photius in Bibliotheca. *Cod.* CCXLII.

(2) Suidas, Lexicon.

(3) Οὐθὲν ἐπιθυμια &c. Porphyr. *Lib. de* Antro Nympharum, pag. 262.

(4) Cornutus Philosophus Græcanicam Theologiam composuit. *Theodoret. in secund. Sermone de Princip. pag.* 28.

parle avec éloge ; d'où vient donc le regarder comme un fragment inutile, & peut-être falsifié ? Je passe au Pere Hardouin de faire main-basse sur tous les Ouvrages qui nous restent des Philosophes anciens. Un homme qui veut que l'Enéïde de Virgile ait été composée dans le commencement du quatorzieme siecle par un Moine Bénédictin : qui donne à tous les Poëmes des anciens Romains (1) de pareils Auteurs : qui prétend que les Ouvrages des Peres de l'Eglise, & particuliérement ceux de S. Augustin, ont été faits par une Société d'Athées & de Déistes (2) qui vouloient détruire le

(1) Proh! quot adminiculis fulta æneis est, ut sincera ac genuina Virgilii lucubratio fuisse credatur! decem testimoniis innumeris Ovidii, Juvenalis, Statii. Silii Italici, Martialis, Propertii, Quintiliani, Asconii Pediani, Taciti in Dialogo de Oratoribus, aliorumque ; ut eos qui Ecclesiastici dicuntur Scriptores, omittamus, qui plurimi certè sunt, sed æque suppositirii, proxime sequentis ævi fabricæ *Harduini Opera varia, &c. Pseudo-Virgilius, sive Oservationes in Æneidem*, p. 282.

(2) Incredibile ac simile portenti est, quantam falsorum scriptorum segetem de rebus tum sacris, tum profanis, execranda & detestabilis una quædam, ut cæteras sileam, ante annos fere quingentos officina effuderit. *Harduni Chronologia ex nummis antiquis restituta Prolusio, de nummis Hadrian.* pag. 68.

Christianisme ; un homme enfin qui a fait un *in-folio* d'une bonne grosseur, pour prouver (1) qu'Arnaud ; Pascal (2), le Pere Thomassin (3), .. (4) Ambroise Victor (5) Descartes, étoient

(1) Rarius apud *Arnoldum*, tametsi fuit is *Janseniana* factionis suo tempore primipilus, impium illud placitum de Deo ente vel veritate intelligibli entium, occurrit conceptis verbis : sive quoniam cautior ille & consideratior fuit, sive demum quod satis & satius esse duxit ac multo consultius in Gallicum sermonem tranferre Latina quædam Opuscula, in quibus ea impietas disertè adstruitur. *Harduini Opera varia*, *&c. Athei detecti*, pag. 160.

(2) Sequitur, qui celebritate famæ nihilo inferior prioribus fuit, *Blasius Pascal*, ex Avernia Claromontanus : cujus ex scriptis unum est solummodo, ex quo excerpta quædam exhiberi locus postulet. Titulus est : *Pensées de M. de Pascal sur la Religion, & sur plusieurs autres sujets* . . . . . in multis locis . . . . pro Deo habet veritatem intelligibilem. *Idem* ibid. pag. 198.

(3) Si quis velit omnia quæ sunt ab eo (Thomassino) impie de eo argumento scripta, repræsentare, tria ipsa quæ edidit Theologicorum Dogmatum Volumina, sunt exscribendam. *Idem.* ibid. pag. 21.

(4) Offert se nobis in secundo loco, qui occulto suo nomine, metu fortassis publicæ animadversionis *Ambrosium Victorem* se voluit nuncupari, *P. Andreas Martin*, è Congregatione Oratorii in Gallia. Edidit ille *Philosophiam*, ut appellat, *Christianam*, falsa profecto appellatione, si sumus nos Christiani. *Idem.* ibid. pag. 6.

(5) Ne quid intentatum Infernus relinqueret, quod non ad Ecclesiæ fidem, si fieri posset, convellendam adhiberet, novæ Theologiæ, hoc est, *Janseniana*, coævum adjecit, & adjutricem eorumdemque consiliorum sociam ac participem, novam Philosophiam,

des Athées parfaits, & plus dangereux que Spinosa, peut bien ne point épargner les Ouvrages de quelques Philosophes anciens, sans qu'on en soit surpris, ou scandalisé. Lorsqu'on est une fois convaincu qu'un Auteur est entiérement fol, on s'attend à tout de lui. M. l'Abbé d'Olivet, quelque ami qu'il paroisse avoir été du Pere Hardouin, est trop sensé pour avoir donné quelque attention à son systême, sifflé aujourd'hui si hautement dans la République des Lettres; que quoiqu'il s'y trouve toujours assez d'Avanturiers, prêts à soutenir les causes les plus désespérées, personne d'eux n'a osé se charger de le défendre. Je ne comprends donc point ce qui l'a engagé à croire qu'on ne devoit examinen là Théologie

Cartesianam ab auctore *Renato Cartesio* appellatam, quæ innumeros habet hoc ævo sequaces & asseclas: miseros sane, si se non intelligunt ἀθεώτατα defendere; miseriores, si intelligunt. *Idem*, ibid. pag. 198.
„ Le Pere Hardouin a joint à tous ces prétendus
„ Athées, Nicole, Jansenius, Quesnel, Antoine le
„ Grand. Ce Jésuite n'étoit-il pas véritablement di-
„ gne d'avoir une place distinguée aux petites mai-
„ sons? Je renvoie mes Lecteurs à ce que j'ai dit sur
„ le systême de ce fanatique visionnaire dans mes *Let-*
„ *tres Cabalistiques*, & *dans les Mémoires Secrets de*
„ *la République des Lettres.* "

des Philosophes Grecs sur la Nature des Dieux, que par ce qu'en dit Ciceron. Est-ce que je me tromperois, & que M. l'Abbé d'Olivet auroit malheureusement donné dans les visions chimériques de son ami ? Ce qu'il dit des Ouvrages d'Aristote, & que j'examinerai dans la suite, est bien capable de faire naître des soupçons ; mais non, encore une fois, je ne puis me figurer qu'un homme aussi sage que M. l'Abbé d'Olivet, ait pu donner dans un pareil égarement. Quoiqu'il en soit, il me permettra de tenir une autre conduite que la sienne, en tâchant de développer les différents systêmes des Anciens. Je les parcourrai le plus succintement qu'il me sera possible ; & pour suivre de plus près M. l'Abbé d'Olivet, je leur conserverai le même ordre qu'il leur a donné.



§. II.

Du Syſtême de Thalès.

„ UN Critique (1), dit M. l'Abbé „ d'Olivet en parlant de M. Bayle „ voudroit inférer que Ciceron, lorſ- „ qu'il a dit que Thalès fit préſider un „ principe intelligent à la formation de „ l'Univers, s'étoit trompé, ou que, „ ſi telle avoit été l'opinion de Thalès, „ Ciceron étoit par conſéquent tombé „ dans une contradiction viſible : puiſ- „ que, fort peu de lignes après, il dit „ qu'Anaxagore fut le premier des „ Philoſophes qui donna l'arrangement de „ la Matiere à une Intelligence. „ Voyons dans M. Bayle même ce qu'il dit au ſu-jet de Thalès ; écoutons-le parler ; nous examinerons enſuite la Critique de M. l'Abbé d'Olivet : & nous verrons après ce que M Bayle auroit pu y répondre. „ je ſerois trop long (2), dit ce der-

(1) *D'Olivet*, Théologie des Philoſophes Grecs &c. *pag.* 59.
(2) *Bayle*, Dictionnaire Hiſtorique & Critique, Art. Anaxagoras, *Remarq. D.* pag. 211, Col. 1.

„ nier

» nier, » si je voulois rapporter tous les
» témoignages qui établissent l'une ou
» l'autre de ces deux vérités, ou même
» me toutes les deux : I. qu'Anaxago-
» ras admettoit une intelligence, qui
» avoit mû la matiere & formé le Mon-
» de par le triage des *homogénéités* ; II.
» qu'il fut le premier Philosophe qui
» avança ce systême. Contentons-nous
» donc d'indiquer Platon, Tertullien,
» Clément d'Alexandrie, Eusebe,
» Themistius, S. Augustin, Théodo-
» ret, Proclus, Simplicius. Je n'en
» userai pas ainsi à l'égard de Ciceron ;
» je rapporterai ses paroles, parce
» qu'elles fournissent une matiere d'exa-
» men. *Inde Anaxagoras*, dit-il, *qui*
» *accepit ab Anaximene disciplinam*,
» *primus omnium rerum descriptionem &*
» *modum, mentis infinitæ vi ac ratione*
» *designari ac confici voluit. In quo non*
» *vidit, neque motum sensui junctum &*
» *continentem in infinito ullum esse posse,*
» *neque sensum omnino quo non ipsa na-*
» *tura pulsa sentiret. Deinde, si mentem*
» *istam quasi animal aliquod esse voluit,*
» *erit aliquid interius ex quo illud ani-*
» *mal nominetur. Quid autem interius*

„ *mente? Cingitur igitur corpore exter-*
„ *no. Quod quoniam non placet, aper-*
„ *ta simplexque mens, nulla re adjuncta*
„ *qua sentire possit, fugere intelligentia*
„ *nostra vim & notionem videtur.* Il est
„ un peu surprenant que Ciceron don-
„ né cette primauté au Philosophe
„ Anaxagoras: puisqu'il venoit de dire
„ que Thalès avoit reconnu un Enten-
„ dement, ou un Dieu, qui de l'eau
„ avoit formé toutes choses. *Thales Mi-*
„ *lesius, qui primus de talibus rebus*
„ *quæsivit, aquam dixit esse initium*
„ *rerum: Deum autem, eam Mentem,*
„ *qua ex aqua cuncta fingeret.* Est-il
„ possible que Ciceron mette si-tôt en
„ oubli ses propres paroles? Peut-on
„ s'imaginer qu'il ait voulu dire que
„ Thalès ne donnoit à Dieu que l'ac-
„ tion de convertir l'eau en d'autres
„ corps; mais qu'Anaxagoras faisoit
„ Dieu l'auteur de l'ordre & de la belle
„ symmetrie du Monde? Je ne vois
„ dans tout cela rien de vraisemblable:
„ & j'aimerois mieux soupçonner que
„ ce passage est *corrompu*: la confusion
„ & l'obscurité qui se rencontrent
„ dans les paroles qui le suivent, peu-

„ vent confirmer beaucoup ma conjec-
„ ture. Quoiqu'il en ſoit, , je ne vou-
„ drois pas qu'on mît en balance ce té-
„ moignage de Ciceron avec celui de
„ tant de célebres Ecrivains de l'anti-
„ quité , qui affirment unanimement
„ qu'Anaxagoras eſt le premier qui joi-
„ gnit à la cauſe efficiente : c'eſt-à-dire ,
„ qui reconnut un entendement , auteur
„ de l'économie de l'architecture de
„ l'Univers. S. Auguſtin fait ſi peu de
„ cas de ce témoignage de Ciceron ,
„ que dans le lieu même où il rapporte
„ le ſentiment des Philoſophes de la
„ ſecte d'Ionie , conformément à Ci-
„ ceron à l'égard du reſte , il le contre-
„ dit formellement à l'égard de Thalès.
„ *Iſte autem Thalès, ut ſucceſſores etiam*
„ *propagaret, rerum naturam ſcrutatus*
„ *ſuaſque diſputationes litteris mandans*
„ *minuit; . . . aquam . . . . putavit re-*
„ *rum eſſe principium, & hinc omnia*
„ *elementa Mundi, ipſumque Mundum,*
„ *& quæ in eo gignuntur, exiſtere. Ni-*
„ *hil autem huic operi, quod, Mundo*
„ *conſiderato, tam admirabile aſpici-*
„ *mus, ex divina Mente præpoſuit.* No-
„ tez que Ciceron même dans un autre

„ Livre exclut Thalès de la primauté, & la donne simplement & absolument au Philosophe Anaxagoras.
„ Le Jésuite Lescalopier tâche de „ guérir la contradiction, en supposant „ qu'Anaxagoras fut le premier qui pu„ blia cette doctrine, ses prédécesseurs „ les Philosophes s'étant contentés de „ la débiter dans leurs auditoires. Ce „ dénouement n'est guere bon ; car „ puisqu'on a su les dogmes des prédé„ cesseurs d'Anaxagoras, & en quoi „ les uns différoient des autres, puis, „ dis-je, qu'on a su cela encore qu'A„ naxagoras fût le premier qui eût pu„ blié des Livres : n'auroit-on pas su „ également ce qu'ils eussent enseigné „ touchant la cause efficiente de ce „ monde ? Quand aux objections contre „ la doctrine de ce Philosophe, conte„ nues ci-dessus dans le passage de Ci„ ceron, je vous renvoie à S. Augus„ tin qui les réfute solidement. „
M. l'Abbé d'Olivet, voulant réfuter M. Bayle, & prouver que Thalès avoit reconnu un entendement qui de l'eau avoit formé toutes choses, dit d'abord

„ (1) : Voyons donc premiérement si l'on „ doit soupçonner Ciceron de se tromper, lorsqu'il dit que Thalès reconnoissoit un principe intelligent. Je „ pourrois répondre d'abord que son „ autorité devroit, elle seule, tenir contre „ le silence des autres Ecrivains. Quand „ nous avons un bon argument positif „ sur un fait semblable, on n'est plus „ reçu à employer le négatif.

Il est faux que l'autorité de Ciceron forme dans cette occasion un argument positif ; il l'est encore plus que les autres Ecrivains aient gardé le silence ; car un grand nombre d'autres au contraire, antérieurs & postérieurs à Ciceron, ont dit expressément qu'Anaxagoras avoit été le premier qui avoit admis une intelligence, qui, ayant mû la matiere, avoit formé le Monde. Assurer qu'un homme a été le premier à soutenir une opinion, n'est-ce pas dire en même temps qu'elle ne l'avoit point été par ceux qui l'avoient précédé ? Mais plusieurs ont été encore plus loin, & ont

(1) D'Olivet, Théologie des Philosophes Grecs, pag. 59.

dit en termes nets, clairs & fort expressifs que Thalès n'avoit admis aucune Intelligence dans la formation du Monde. Théodoret s'explique à ce sujet d'une maniere décisive ; il reproche aux Grecs qu'avant « Anaxagoras, tous les „ Philosophes n'avoient employé que la „ seule matiere pour la formation de „ l'Univers & qu'ils n'avoient pu s'éle„ ver au dessus des choses matérielles „ qui tomboient sous leurs sens. „ Notez que dans l'endroit où Théodoret s'explique ainsi, il fait mention du sentiment des autres Philosophes qui ont fait présider une Intelligence à la formation de l'Univers, & qu'il ne dit pas un seul mot de Thalès ; mais comment en eût-il parlé, puisqu'il l'excluoit, pour ainsi dire, nommément, en disant qu'Anaxagoras avoit été le premier qui eût admis une Intelligence dans l'arrangement de la matiere ? M. Bayle a rapporté ce passage de Théodoret : il l'a trop abrégé ; je le citerai d'une maniere plus ample (1),

(1) Quandoquidem & Anaxagoras Hegesibuli filius Clazomenius, primus inquit Mentem Mundo insedisse, unamque elementa de confusione in ordinem

parce qu'il est essentiel dans la quéstion dont il s'agit. Au lieu de trois lignes, j'en copierai dix ou douze; ceux qui entendent le Grec ou le Latin, jeteront les yeux au bas de la page.

S. Augustin est encore plus précis que Théodoret, s'il est possible de l'être. Il eût fallu consulter ce Pere de l'Eglise pour éclaircir la contradiction qui se trouve dans Ciceron; contradiction manifeste, qui montre évidemment que l'endroit où elle est, a été altéré & falsifié par les Copistes, ainsi que je le prouverai bientôt, & par l'autorité de Ciceron lui-même, & par une espéce d'aveu forcé de M. l'Abbé d'Oliver. Ecoutons auparavant S. Augustin prononcer la condamnation de Thalès; Nous avons vu en abrégé ce qu'il en dit dans le morceau que j'ai rapporté de M. Bayle; mais il est bon de l'entendre d'une maniere plus éten-

dispofuisse? cùm superiores Philosophi nihil altrà materiam, præterque ea quæ oculis videntur, excogitassent. Pithagoras autem Mnesarchi filius, principium rerum omnium Monada, hoc est, unitatem esse dixit. *Theodoret. ad Græcos infidel. Serm. II. de Princip.* pag. 24. Edit. Colon.

due. Si M. Bayle eût prévu les chicanes qu'on pourroit lui faire un jour, il eût moins abrégé les passages qu'il citoit; je ferai actuellement ce qu'il eût dû faire: d'autant mieux, que l'endroit de S. Augustin suffit pour donner une exacte connoissance du systême de Théologie de la secte Italique & Ionique, c'est-à-dire, des deux plus anciennes de la Grece. " Parmi les monuments de la Langue Grec-
" que, qu'on regarde, *dit ce Pere* (1),

(1) Quantum enim attinet ad Litteras Græcas, quæ lingua inter cæteras gentium clarior habetur, duo Philosophorum genera traduntur; unum Italicum, ex ea parte Italiæ, quæ quondam magna Græcia nuncupata est; alterum Ionicum, in eis terris, ubi & nunc Græcia nominatur. Italicum genus auctorem habuit Pythagoram Samium à quo etiam ferunt ipsum Philosophiæ nomen exortum. Nam cum antea Sapientes appellarentur, qui modo quodam laudabilis vitæ aliis præstare videbantur: iste interrogatus quid profiteretur, Philosophum se esse respondit, id est studiosum vel amatorem sapientiæ, quoniam Sapientem profiteri, arrogantissimum videbatur. Ionici verò generis Princeps fuit Thales Milesius, unus illorum septem qui appellati sunt sapientes. Sed illi sex vitæ genere distinguebantur, & quibusdam præceptis ad bene vivendum accommodatis: iste autem Thales, ut successores etiam propagaret, rerum naturam scrutatus, suasque, disputationes litteris mandans eminuit; maximeque admirabilis extitit, quod Astrologiæ numeris comprehensis, defectus solis & lunæ etiam predicere potuit. Aquam tamen putavit rerum esse principium, & hinc omnia elementa Mundi,

„ comme la plus belle de toutes les „ langues, il y a deux ſectes de Philo- „ ſophes, l'une qu'on nomme Italique,

ipſumque Mundum & quæ in eo gignuntur, exiſtere? nihil autem huic operi, quod Mundo conſiderato tam admirabile adſpicimus, ex divina mente præpoſuit. Huic ſucceſſit Anaximander ejus auditor, mutavitque de rerum natura opinionem. Non enim ex una re, ſicut Thales ex humore, ſed ex ſuis propriis principiis quaſque res naſci putavit. Quæ rerum principia ſingularum eſſe credidit infinita, & innumerabiles Mundos gignere, & quæcumque in eis oriuntur; eoſque Mundos modo diſſolvi, modo iterum gigni exiſtimavit, quanta quiſque ætate ſua manere potuerit, nec ipſe aliquid divinæ menti in his rerum operibus tribuens. Iſte Anaximenem diſcipulum & ſucceſſorem reliquit: qui omnes rerum cauſſas infinito aëri dedit, nec Deos negavit aut tacuit: non tamen ab ipſis aërem factum, ſed ipſos ex aëre ortos credidit. Anaxagoras vero ejus auditor, harum rerum omnium quas videmus, effectorem divinum animum ſenſit; & dixit ex infinita Materia quæ conſtaret ſimilibus inter ſe particulis, rerum omnium genera pro modulis & ſpeciebus propriis ſingula fieri, ſed animo faciente divino. Diogenes quoque, Anaximenis alter auditor, aërem quidem dixit rerum eſſe materiam, de qua omnia fierent, ſed eum eſſe compotem divinæ rationis, ſine nihil ex eo fieri poſſet. Anaxagoræ ſucceſſit auditor ejus Archelaus: etiam ipſe de particulis inter ſe ſimilibus, quibus ſingula quæque fierent, ita omnia conſtare putavit, ut ineſſe etiam mentem diceret, quæ corpora æterna, id eſt, illas particulas conjungendo & diſſipando ageret omnia. Socrates hujus diſcipulus fuiſſe perhibetur, magiſter Platonis, propter quem breviter cuncta iſta recolui. *S. Auguſt. de Civit. Dei*, Lib. VIII Tom. XII. Cap. ii. pag. 191. Edit. Bened. Sti. Mauri, Pariſ. 1685.

„ de cette partie d'Italie qu'on appelloit „ autrefois la grande Grece, & l'autre „ Ionique, du Pays qu'on appelle encore „ aujourd'hui la Grece. La secte Itali- „ que a eu pour auteur Pythagore, de „ qui l'on dit que vient le nom même „ de Philosophe. Car au lieu que ceux „ qui faisoient profession d'une vertu „ plus exacte que les autres, s'appel- „ loient *Sages*, celui-ci, enquis de ce „ qu'il étoit, répondit qu'il étoit Philo- „ sophe, c'est-à-dire amateur de la sa- „ gesse, croyant qu'il y avoit de l'arro- „ gance à en faire profession. Thalès de „ Millet, l'un des sept sages de la Grece, „ fut chef de la secte Ionique. Les six „ autres se rendirent recommandables „ par le réglement extérieur de leur vie, „ & par quelques préceptes de Morale; „ mais Thalès s'adonna particuliérement „ à l'étude de la Physique, dans le des- „ sein d'augmenter le nombre de ses dis- „ ciples, & de fonder une école qui „ pût subsister après lui. Il écrivit ses „ opinions & composa plusieurs ou- „ vrages; mais ce qui le fit plus admi- „ rer, c'est que par le moyen de l'As-

„ trologie il prédisoit les éclipses du
„ soleil & de la lune. Il crut néan-
„ moins que l'eau étoit le principe de
„ toutes choses, des élements du monde,
„ du monde même, & de tout ce qu'il
„ produit : & ne donna la conduite de
„ l'Univers à aucune nature intelligente.
„ Anaximandre, l'un de ses disciples,
„ lui succéda ; mais il ne le suivit pas
„ en tout : car il ne crut pas, comme
„ lui, que l'eau fût le principe de tou-
„ tes choses, mais son opinion fut que
„ chaque chose avoit son principe parti-
„ culier ; qu'ainsi les principes des cho-
„ ses étoient infinis, & engendroient
„ une infinité de mondes qui mouroient
„ & renaissoient successivement, après
„ avoir achevé le temps de leur durée.
„ Il ne donnoit point de part à Dieu
„ dans l'Univers. Il eut pour disciple &
„ pour successeur Anaximene, qui éta-
„ blissoit un air infini, qu'il vouloit
„ être la cause de toutes choses. Il ne
„ nioit pas qu'il n'y eût des Dieux :
„ mais il les croyoit engendrés de l'air.
„ Anaxagoras, disciple de celui-ci, crut
„ qu'un esprit divin & mortel étoit la
„ cause de tout ce que nous voyons.

„ Il disoit que toutes choses étoient „ faites, chacune selon son espece, d'une „ matiere infinie, composée de petites „ parties toutes semblables; mais que „ l'esprit de Dieu étoit l'agent qui les „ faisoit. Diogene, autre disciple d'A- „ naximene, croyoit qu'à la vérité l'air „ étoit la matiere de toutes choses, „ mais qu'il étoit doué d'une intelli- „ gence divine, sans laquelle il ne pou- „ voit rien produire. Archelaüs, mar- „ chant sur les traces de son maître Ana- „ xagore, disoit aussi que toutes choses „ étoient tellement formées de ces pe- „ tites parties semblables, qu'il y avoit „ une intelligence qui joignoit ensem- „ ble & agençoit ces corps éternels, „ c'est-à-dire, ces petites parties, pour „ en composer tout ce que nous voyons. „ Socrate fut son disciple, & maître de „ Platon. „

Je ne crois pas qu'on puisse rien voir de plus précis sur la question dont il s'agit; car S. Augustin décide formellement que Thalès n'avoit admis aucune intelligence dans la formation du monde: Quelle apparence y a-t il que ce Pere, écrivant contre des Philosophes

Payens qui étoient en état de le réfuter, & qui même l'en menaçoient, eût avancé avec autant d'assurance un fait qui auroit été si aisé à démentir ? Par quelle raison Théodoret eût-il voulu courir le même risque ? Mais voici encore un Ecrivain plus ancien que Théodoret & saint Augustin, dont Mr. Bayle n'a fait aucune mention, qui réproche aux Philosophes Grecs la même chose. C'est S. Justin Philosophe & Martyr. *Thalès*, dit-il (1), " qui fut le premier qui en-

(1) Thales namque Milesius, qui primus apud illos philosophari cœpit, occasione & obtentu ab ipso Homero sumpto, primarias ejus de principiis abolebit opiniones. Cum enim Aristoteles primordia rerum omnium Deum & materiam esse dicat, antiquissimus philosophorum omnium Thales ipse, originem rerum aquam esse censet. Nam ex aqua ait constare omnia, atque in aquam dissolvi; omnia à duplici conjectura adductus; prima, quod genitura animantium omnium principium & causa humida est; secunda, quod plantæ omnes humore & foventur & fructificant, humore autem destitutæ exarescunt. Exinde, quasi conjecturæ istæ satis non essent, Homerum insuper ut idoneum testem citat, dicentem:

Oceanum rerum genus qui cuncta parentem.

Sti. Justini Martyr. ad Græcos Cohortatio, pag. 7.

Il est bon de remarquer ici que Plutarque dit la même chose que Saint Justin. Sur les conjectures de Thalès, & en ajoute un troisiéme. Je me servirai de la Traduction d'Amiot. Thalès s'en retourna tout vieil en la ville de Millet, où il maintint que toutes

„ seigna publiquement la Philosophie
„ chez les Grecs, puisa dans Homere
„ son opinion sur les premiers principes :
„ & au lieu qu'Aristote dans la suite
„ prétendit que la cause premiere de
„ tous les êtres étoit Dieu & la ma-
„ tiere, ce Thalès, le plus ancien des
„ Philosophes, établit au contraire l'eau
„ pour le principe universel & la cause
„ unique de l'Univers. Il dit que c'étoit
„ d'elle que tous les êtres tiroient leur
„ origine, & que tous les différents
„ corps, ayant été faits par l'eau, se
„ résolvent aussi en eau. Deux conjectu-
„ res obligerent Thalès à soutenir cette
„ opinion : la premiere, c'est que la
„ génération de tous les animaux vient

choses étoient composées d'eau, & qu'elles se résolvoient aussi toutes en eau. Ce qu'il conjecturoit par une telle raison, c'est que premierement la semence est le principe de tous les animaux, laquelle semence est humide : ainsi est-il vraisemblable que toutes autres choses aussi ont leur principe d'humidité. Secondement, que toutes sortes de plantes sont nourries d'humeur, & fructifient par humeur, & quand elles en ont faute, elles se dessechent. Tiercement, que le feu du Soleil même & des astres se nourrit & entretient des vapeurs procédantes des eaux, & par conséquent aussi tout le monde. C'est pourquoi Homere suppose que toutes choses sont engendrées d'eau.
L'Océan est pere de toutes choses.
Plutarque, des opinions des Philos. Liv. I. c. III.

„ d'une cause humide ; la seconde, c'est „ que toutes les plantes sont entretenues „ & augmentées par l'humidité : & „ que, lorsqu'elles en manquent, elles „ séchent & périssent. Pour fortifier ces „ conjectures, Thalès les appuya du sen- „ timent d'Homere, qui dit que l'Océan „ est le pere universel de toutes les „ différentes substances.

Après un si grand nombre d'autorités si précises & si fortes, comment est-ce que Mr. l'Abbé d'Olivet a pu dire que celle de Ciceron devoit, elle seule, tenir contre le *silence des Ecrivains* ? Jamais il n'y a eu un Auteur aussi formellement contredit que Ciceron dans cette occasion : & jamais on n'a moins été en droit de nier qu'il ne l'ait été de tout temps, & même, pour ainsi dire plusieurs siecles avant d'avoir écrit : puisque Platon, ainsi que l'a fort bien remarqué Mr. Bayle, avoit écrit en termes formels qu'Anaxagoras fut le premier qui fit entrer une intelligence dans la formation de l'Univers, qu'il n'avoit rien dit d'approchant de Thalès.

Voyons à présent une autre objection de Mr. l'Abbé d'Olivet. « Une réponse,

„ dit-il, (1) à laquelle je n'en vois point, „ c'est qu'il est faux que tous les autres „ Ecrivains se taisent là-dessus.

„ Aristote nous dit que des Philosophes „ tenoient qu'il y a une intelligence ré- „ pandue dans tout l'Univers ; & que „ c'étoit peut-être ce qui avoit persuadé „ à Thalès que tout étoit plein de Dieux. „ Plutarque nous dit que Dieu est l'ame „ du monde, suivant Thalès. On voit „ dans l'Historien des Philosophes que „ Thalès croyoit le monde animé ; qu'il „ disoit que Dieu est ce qu'il y a de „ plus ancien, parce qu'il est improduit : „ & que le monde est ce qu'il y a de „ plus beau, parce que c'est l'ouvrage „ de Dieu. „

Mr. l'Abbé d'Olivet me paroît trop prévenu en faveur de ses objections, auxquelles il croit qu'on ne sauroit répondre. S'il s'étoit donné la peine de consulter le passage d'Aristote, qu'il indique, & qu'il ne cite point, parce que peut-être avoit-il ses raisons pour cela, il auroit vu qu'il ne s'agit non plus d'une *intelligence, qui ait présidé à la formation*

(1) *D'Olivet*, Théologie des Philosophes Grecs &c. pag. 59.

du

du monde, que du grand Iman de la Mecque. Aristote, parlant des Philosophes qui admettoient une ame répandue dans le monde qui le vivifioit, dit (1) que c'est peut-être cette opinion qui a fait dire à Thalès que tout l'Univers étoit plein de Dieux. Le systême des anciens sur l'ame du monde est précisément le même que celui de Spinosa. Je demande à Mr. l'Abbé d'Olivet s'il croit que ce Juif pensoit à une intelligence qui eût présidé à la formation de l'Univers, & qui en conserve actuellement l'ordre & l'harmonie? Les Philosophes qui ont admis autrefois l'ame du monde, & ceux qui aujourd'hui admettent la substance générale & unique de Spinosa qui produit toutes les différentes modifications, ont regardé cette ame, & regardent cette substance comme un être qui agit sans connoissance, qui donne la vie à toutes les différentes modifications, qui les forme & les reçoit sans aucune connoissance; c'est ce que je montrerai bien-tôt.

(1) Sunt & qui in toto Universo permistam ipsam (animum) inquiunt esse. Quocirca fortasse & Thales omnia plena Deorum esse putavit. *Aristot. de anima*, Lib. I. chap. V.

Mais quand il seroit vrai, comme il ne l'est pas, qu'Aristote eût dit qu'il y avoit eu des Philosophes avant Thalès qui prétendoient qu'*une intelligence étoit répandue dans l'Univers*, s'ensuivroit-il de là que ce même Aristote eût dit qu'ils la *faisoient présider à la formation de l'Univers*, ni que même cela dût découler de leur principe ? Aristote lui-même admettoit une intelligence : il faisoit cependant le monde éternel.

Il reste à répondre à ce que dit Mr. l'Abbé d'Olivet, fondé, à ce qu'il croit sur l'autorité de Plutarque & de Diogene Laerce. Mr. Bayle avoit prévenu ces deux objections ; & je m'étonne qu'on ait voulu les employer, après la maniere dont elles avoient été réfutées. „ Si on allegue (1), dit ce grand criti- „ que, les paroles de Diogene Laërce, „ je réponds que Plutarque ne s'en sert „ point lorsqu'il cite la même réponse „ de Thalès. Il ne supposa point que ce „ Philosophe ait allégué la raison qu'on „ a vue ci-dessus, pourquoi le monde

(1) *Bayle.* Diction. Histor. & Critiq. Art. *Thalès*. Remarq. B. & C.

„ est la plus belle de toutes les choses ; „ il dit que Thalès ayant à résoudre cette „ question, *qui est le plus beau de tous* „ *les êtres*, répondit *le monde* ; *car tout* „ *ce qui est dans l'ordre, est une partie* „ *du Monde* Τὶ κάλλιστον ; κόσμος. πᾶν γὰρ „ τὸ κατὰ τάξιν, αὐτοῦ μέρος ἐστί. *Quid Pul-* „ *cherrimum ? Mundus ; omnes enim ejus* „ *partes ordine apta sunt.* Et pour ce „ qui est de la réponse à la demande si „ Dieu connoît les actions mauvaises de „ l'homme, il y a des gens qui l'attri- „ buent non pas à Thalès mais à Pitta- „ cus. Voyez Théon au Chapitre V. „ de ses *Progymnasmata*, à la page 69. „ & 77. de l'Edition de Leyde 1626 .... „ Si l'on replique que Plutarque & Dio- „ gene Laërce s'accordent sur un autre „ point, qui est que Thalès donnant la „ raison pourquoi Dieu est la plus an- „ cienne de toutes les choses, allégua „ que Dieu n'a point été fait, ou que „ Dieu n'a point de commencement : je „ dirai que ce n'est pas une preuve po- „ sitive qu'il ait attribué à Dieu la géné- „ ration du monde. N'y a-t-il pas eu „ des Philosophes, qui, en avouant „ d'un côté qu'il y a des Dieux, nioient

„ de l'autre que les Dieux eussent fait le „ monde ? . . . . . Il ne faut pas chercher „ les vrais sentiments Philosophiques du „ Physicien Thalès dans les discours de „ conversation de Thalès, l'un des sept „ sages de la Grece. Il pouvoit dire „ sous cette derniere qualité beaucoup „ de choses qu'il ne disoit pas dans son „ auditoire de Philosophie. Il ne parloit „ que de l'eau quand il expliquoit en „ Physicien la génération du monde ; il „ n'ajoutoit pas l'action de Dieu à celle „ de l'eau. Mais quand il se regardoit „ comme un sage, dont les discours „ sententieux devoient servir à la cor- „ rection des moeurs, & se répandoient „ parmi les peuples, il se croyoit obligé „ de se conformer aux sentiments Théo- „ logiques. Notez que les Dogmes des „ Philosophes Payens étoient mal liés, „ & si peu justes, que de l'hypothese „ de l'existence de Dieu il ne suivoit „ pas qu'il eût part à la production & „ à l'administration du monde, & que „ de l'hypothese de sa providence, il „ ne suivoit pas qu'il eût débrouillé le „ Cahos ou formé cet Univers. Il leur „ étoit permis de dire que les Dieux

„ gouvernoient le monde, quoique pro-
„ duits & tirés du sein du Cahos comme
„ les corps. Dès qu'on croit que l'ame
„ de l'homme est formée des parties les
„ plus subtiles du sang, on peut dire
„ que Jupiter, Venus & Mercure ont
„ été produits des parties les moins
„ grossieres du Cahos. „

J'ajouterai ici aux raisons convainquantes de Mr. Bayle, que Ciceron dit précisément la même chose que lui au sujet des Philosophes. Selon (1) lui, on ne doit pas *juger de leurs sentimens par quelques* paroles décousues ; *mais par l'enchaînement de leurs principes & par le total de leurs systêmes.*

Quand à ceux qui ont admis des Dieux, & qui ne les ont pas fait présider à la formation du monde, on peut placer parmi eux Epicure. Les Epicuriens admettoient des Dieux ; mais loin de

(1) Non igitur ex singulis vocibus Philosophi spectandi sunt, sed ex perpetuitate atque constantia. *Cic. Tuscul. Disput. Lib. V. Cap. X.*

Un peu auparavant le même Ciceron avoit dit : A qui his capiuntur *imperiti*, & propter hujusmodi sententias istorum hominum est multitudo. Acutè autem disputantis illud est, non quid quisque dicat, sed quid cuique dicendum sit, *videre*. Id. ibid.

leur attribuer l'arrangement de la matiere, ils disoient qu'ils avoient été formés eux-mêmes par les atômes, lorsque ces particules déliées, s'accordant les unes aux autres, avoient produit l'univers. Il me seroit aisé de prouver que plusieurs autres Sectes, qui admettoient des Dieux, les faisoient naître lors de l'arrangement de la matiere dans l'état où elle est aujourd'hui; car pour la création de cette même matiere, tirée du néant par une intelligence, jamais aucun Philosophe ancien n'en a eu la moindre idée : soit qu'elle leur parût véritablement impossible, ainsi qu'ils le disoient, soutenant (1) que de rien on ne pouvoit faire quelque chose, même par le pouvoir divin : soit que le Diable, si nous devons en croire un Professeur Allemand (2) leur eût malignement

(1) Principium hinc cujus nobis exordia sumet,
Nullam rem è nihilo gigni divinitus unquam.
Quippe ita formido mortales continet omnes,
Quod multa in terris fieri cæloque tuentur
Quorum operum causas nulla ratione videre
Possunt, ac fieri divino Numine rentur.
T. Lucret. Car. Lib. 1. verf. 150. & seq.

(2) Gentilibus omnibus persuasum fuit, Deo Materiam increatam ab æterno coextitisse. Tetigi hoc in Schediis Hist. §. 37 Tit. O. & causas duas exposui

persuadé cette opinion. J'ai cependant peine à croire, malgré l'assertion magistrale de ce savant, que le malin Esprit ait eu une influence si directe sur le prémier principe de la Théologie des Grecs; j'aimerois mieux en accuser la foiblesse de l'entendement humain, qui ne peut de lui-même & sans le secours de la révélation, s'élever jusqu'à la découverte de certaines vérités abstraites.

Je ne dois pas oublier, avant d'aller plus loin, de relever le reproche que fait M. l'Abbé d'Olivet à M. Bayle de „ donner un sens forcé (1) aux passages „ qu'il cite, & de se faire un plaisir secret „ d'augmenter le nombre des Philosophes „ matérialistes, en plaçant Thalès par- „ mi ceux qui donnent la formation de „ l'Univers à la matiere toute pure, „ sans le concours d'une cause intelli- „ gente. „ Quand au reproche de donner

quibus à Satana mendacium hoc persuaderi sibi fuerint passi: unam, quod ne à deo quidem crederent ex puro nihilo quicquam fieri posse? alteram, quod existimarent, nisi Materia detur, quæ sit independens; principium mali, fore ut Deus habeatur autor malorum. Dissert. XII. auctore *M. Jac. Thomasio*, pag. 162.

(1) *D'Olivet*, Théologie des Philosophes Grecs, &c. *pag*. 60.

un sens forcé aux passages, je croirois perdre inutilement le temps, si je m'arrêtois davantage à justifier M. Bayle ; & pour ce qui est du plaisir qu'on veut qu'il se soit fait d'augmenter le nombre des Philosophes matérialistes, je demande pourquoi M. l'Abbé d'Olivet ne dit pas la même chose de Saint Augustin, de Théodoret, de Saint Justin ? Hé quoi ! le même zele qui fera injurier M. Bayle, se dissipera dès qu'il s'agira des Auteurs morts il y a treize ou quatorze cents ans ! C'est à eux au contraire à qui il s'en faut prendre : si M. Bayle a erré, ils l'ont jetté dans l'erreur. M. d'Olivet ignoroit-il qu'on ne doit jamais juger, sur des apparences trompeuses, des sentimens d'un galant homme, encore moins prendre le prétexte de ces apparences pour décrier sa probité ? Mais ce n'est point encore ici le lieu de me recrier sur la façon peu ménagée dont M. l'Abbé d'Olivet a souvent parlé de M. Bayle ; j'aurai des occasions bien plus essentielles que celle-ci ; & j'en suis en vérité beaucoup plus mortifié pour M. l'Abbé d'Olivet que pour son adversaire.

Je vais actuellement m'acquitter de parole, & montrer, ainsi que je l'ai promis, qu'il est évident par le témoignage de Ciceron & par l'aveu de M. l'Abbé d'Olivet, que le passage du livre de la nature des Dieux, qui a fait naître la difficulté qu'a remarquée si judicieusement M. Bayle, a été manifestement altéré & corrompu. Voici comment s'explique Ciceron dans les questions Académiques, où il redit précisément la même chose des systêmes des Philosophes Grecs, que ce qu'il en a écrit dans le livre de la nature des Dieux (1). « Thalès, Pere des Philo-
„ sophes, un des sept sages de la Grece,
„ soutient que les êtres avoient été pro-
„ duits par l'eau. Anaximandre son dis-
„ ciple ne suivit pas cette opinion ; mais

(1) Princeps Thales, unus è septem, cui sex reliquos concessisse primas ferunt, ex aqua dixit constare. At hoc Anaximandro, populari & sodali suo non persuasit ; is enim infinitatem naturæ dixit esse è qua omnia gignerentur. Post ejus auditor Anaximenes infinitum aëra, sed ea quæ ab eo orirentur, definita: gigni autem terram, aquam, & ignem, tum ex his omnia. Anaxagoras materiam infinitam, sed ex eo particulas similes inter se minutas : eas primum confusas, postea in ordinem adductas mente divina. *Cicer. Academ. Quæst. Lib. IV. Cap. XXVII.*

„ il prétendit que l'infini étoit la sour-
„ ce de toutes les différentes substan-
„ ces. Anaximenès qui vint ensuite,
„ admit pour premier principe l'air,
„ qu'il disoit être infini, quoique les
„ diverses productions qui en émanoient,
„ fussent finies; il vouloit que l'air seul
„ eût produit l'eau, la terre & le feu,
„ & ces derniers Elements tous les corps.
„ Anaxagoras prétendit que la matiere
„ ètoit infinie, & composée de petites
„ parties homogenes, qui d'abord
„ avoient été dans une grande confu-
„ sion, & ensuite mises en ordre par
„ une intelligence divine. „ Voilà tous les systêmes de Théologie sur la formation de l'Univers. Ciceron ne dit pas un seul mot en parlant de Thalès, qui marque que ce Philosophe ait admis une intelligence dans la formation de l'Univers. Il parle des corrections que son disciple Anaximandre, (qu'on convient n'avoir admis aucune intelligence) prétendit faire à son systême. Peut-on se figurer que si Thalès eût réellement fait présider une cause divine lors de l'arrangement de la matiere, Ciceron n'eût point remarqué qu'Anaximandre avoit

rejetté cette cause, ainsi qu'il avoit fait le principe universel de l'eau ? En vérité, lorsqu'on confronte ce passage avec celui du livre de la *nature des Dieux*, il est impossible de ne sentir que ce dernier a été corrompu. Et comment ne l'auroit-il point été, puisqu'on ne sauroit comprendre ce que veulent dire deux lignes qui le suivent, & qui ne doivent cependant faire qu'un seul & unique sens avec celles qui ont fait naître la difficulté dont il s'agit ? Ecoutons M. l'Abbé d'Olivet ; il ne sauroit se recuser lui-même comme un temoin suspect. « Il ne reste plus, dit-il, qu'à „ développer la derniere phrase de Cice- „ ron qui contient la réfutation de Tha- „ lès ; elle paroît un peu tronquée ; on „ devine cependant la pensée de Vel- „ léius, &c. „ Je crains bien que M. l'Abbé d'Olivet ne soit aussi mauvais devin dans cette occasion que dans celle où il juge des *plaisirs secrets* de M. Bayle. Enfin, quoiqu'il en soit, il convient que le passage en question paroît un peu *tronqué*. M. le Président Bouhier s'explique plus nettement & convient que tous les interprétes se sont apperçus que ce

passage étoit *corrompu, & qu'il y manquoit plusieurs mots*. Et quoi ! le zele de Commentateur est-il si fort, & a-t-il tant de puissance sur les meilleurs esprits, qu'il les aveugle au point de vouloir opposér un passage *tronqué & falsifié* à l'autorité de cinq ou six Auteurs anciens, & de trois Peres de l'Eglise, qui ont été, au jugement de l'Univers entier, les plus grands génies de la primitive Eglise, & qui ont combattu avec le plus de force les Philosophes Payens leurs contemporains ? Lorsque je considere l'entreprise de M. l'Abbé d'Olivet, je ne m'étonne plus qu'il ait établi comme une loi fondamentale (1) : " Qu'un Traducteur „ doit-être selon les regles un Chevalier „ toujours prêt à rompre des Lances pour „ défendre la gloire de son original. „ Malheureusement pour Messieurs les Chevaliers Traducteurs, il leur arrive quelquefois de trouver des adversaires d'assez mauvaise humeur, pour ne pas vouloir confesser que les défauts de leur original sont des beautés : sur-tout lorsque ces défauts sont des contradictions manifestes,

(1) *D'Olivet*. Remarques sur la Théologie des Philosoph. Grecs, *pag.* 106.

causées par l'erreur des copistes, & qu'elles sont prouvées par l'autorité des Ecrivains les plus célebres.

Je sens qu'il est fâcheux à M. l'Abbé d'Olivet d'avoir fait inutilement toutes les belles distinctions par lesquelles il prétend établir que (1) « Thalès vouloit „ parler d'une intelligence, qui, ne „ faisant qu'un avec la matiere, dirigeoit „ ses opérations : comme on diroit que „ l'ame, qui, jointe au corps, ne fait „ qu'un même homme, dirige les ac- „ tions de l'homme. Mais Anaxagore „ l'entendoit d'une intelligence absolu- „ ment distincte & séparée de la ma- „ tiere, comme on le verra ci-dessous. „ Ainsi, celui-là trouvoit dans un même „ tout la cause matérielle & la cause „ efficiente ; au lieu que celui-ci les „ divisoit réellement. Ce sont deux „ opinions toutes différentes, dont la „ premiere ayant été d'abord enseignée „ par Thalès, & la seconde par Ana- „ xagore, Ciceron a eu raison de les „ reconnoître pour Auteurs, celui-ci „ d'un systême, celui-là d'un autre. „

(1) Id. ibid. pag. 61.

Toutes ces conjectures sont spirituelles, mais manifestement fausses. Si elles avoient pu être regardées comme véritables, les Auteurs anciens n'auroient pas manqué de les proposer ; ils ont dit précisément le contraire. C'est ici où il faut appliquer la maxime de M. l'Abbé d'Olivet, *quand on a un argument positif, on n'est plus reçu à apporter le négatif.*

§. III.

Du Système d'Anaximandre.

ANaximandre (1), fils de Praxides, étoit Miléfien, ainsi que Thalès son maître & son ami. Nous avons vu qu'il n'en adopta point les opinions, & qu'il soûtint que tout venoit de l'infini. Ciceron nous apprend (2) qu'il croyoit que

(1) *Anaximandro Milesio Praxides pater fuit. Hujus est illud*, Principium & elementum immensum hoc, & infinitum esse : non tamen definiens aëra, aut aquam, aut aliud quippiam ; partes quidem ejus immutari, totum vero immutabile esse. *Diogen. Laert.* de Vit. philos. *Lib.* 2. *Segm.* 1.

(2) Anaximandri autem opinio est, nativos esse Deos, longis intervallis orientes occidentesque, eosque innumerabliles esse Mundos ; sed nos Deum,

les Dieux recevoient l'être ; qu'ils naissoient & mouroient de loin à loin ; que c'étoient des mondes innombrables. Ciceron remarque ensuite qu'il est ridicule d'admettre un Dieu qui n'est point éternel ; il a raison : & l'on ne sauroit avancer une absurdité plus sensible. Sans m'arrêter inutilement à la relever, je me contenterai de remarquer qu'Anaximandre n'employoit par conséquent aucune intelligence divine dans la formation de l'Univers : cela n'est contesté de personne ; cependant il admettoit des Dieux. Et pourquoi son maître Thalès n'aura-t-il pu faire la même chose, parler magnifiquement de la divinité, & la rendre inutile au développement de l'Univers ? La croyance du disciple est plus qu'une forte présomption pour celle du maître.

Un passage de Plutarque (1), fort petit, car il ne contient que ces mots, *Anaximandre croyoit que les Astres sont des Dieux célestes*, a servi fort heureu-

nisi sempiternum, intelligere qui possumus ? *Cicer. de Nat. Deorum*, Lib. I. Cap. X.

(1) *Plutarque*, des Opinions des Philosophes, *Lib.* 1. *chap.* 7. de la Traduct. d'Amiot.

sément à M. l'Abbé d'Olivet pour expliquer ce que c'étoit que ces mondes innombrables que Ciceron nous apprend être les Dieux d'Anaximandre. „ Plutarque, *dit-il* (2), nous facilite l'intelligence de cette opinion, en nous „ apprenant que les Dieux d'Anaximandre, c'étoient les astres. 1. Si ce „ Philosophe n'attribue pas l'innascibilité à ses Dieux, c'est qu'il ne regardoit, & ne pouvoit regarder les astres „ que comme des ouvrages de la nature. 2. S'il croit que ses Dieux *naissent* „ *& meurent de loin à loin*, c'est que l'astronomie encore imparfaite découvroit „ alors de nouveaux astres, non pas „ souvent, mais de loin à loin ; & que „ peut-être aussi en perdoit-elle de vue „ quelques autres qui avoient été découverts anciennement. 3. S'il dit „ enfin *que ce sont des mondes, & des* „ *mondes innombrables*, il parle comme la plupart des autres Philosophes, qui ont cru que tous les astres „ étoient autant de mondes peuplés „ d'animaux.

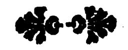
(2) *D'Olivet*, remarques sur la Théolog. des Philosop. Grecs, *pag*. 63.

J'aurois bien voulu consulter les commentaires du Jésuite Lescalopier, pour m'éclaircir si M. l'Abbé d'Olivet n'y auroit pas puisé une partie des idées qu'il a eues sur les Dieux d'Anaximandre ; mais je n'ai pu me satisfaire. Ce qui m'avoit fait naître cette curiosité, c'est un reproche que les partisans de ce Jésuite ont fait au savant Académicien. *Le morceau*, disent-ils (1), *que nous a donné M. l'Abbé d'Olivet sur la Théologie des Philosophes Grecs, est très-curieux, & écrit avec autant de discernement que de clarté & de politesse ; mais on doit cette justice au Pere Lescalopier de dire que quand on ne feroit que coudre ensemble tout ce que ce Pere a dit des sentiments des anciens sur la divinité, on en feroit un volume considérable.* Les mêmes auteurs avoient dit un peu plus haut, en parlant des critiques de M. l'Abbé d'Olivet sur les commentaires de ce Pere : *on sait assez qu'il n'y a guere d'Auteurs qu'on traite plus mal que ceux qu'on a le plus pillés.* On en-

(1) Journalistes de Trevoux, *dans les Mémoires de Novembre* 1711. article XCIII.

tend assez ce que signifie cette derniere phrase : & M. l'Abbé d'Olivet y est accusé de maltraiter les Auteurs, des lumieres desquels il ne dédaigne pas de se servir. Je n'aurois fait aucune attention à ce reproche, parce que je connois la mauvaise foi & l'impudence des Ecrivains de qui il vient; je suis même très-éloigné d'y ajouter aucune croyance, n'ayant pu avoir l'Ouvrage du Pere Lescalopier. Mais cependant une chose m'a empêché de le rejetter comme une calomnie manifeste : c'est que j'ai des preuves que je donnerai au Public toutes les fois & quantes que M. l'Abbé d'Olivet le souhaitera, que quoiqu'il ait puisé plusieurs excellentes choses dans les Ouvrages de M. Bayle, il l'a cependant injurié d'une maniere choquante & impolie ; & ce qu'il y a de pis, dans le temps même qu'il trouvoit ses idées assez bonnes pour s'en servir, les employant quelquefois toutes simples & telles qu'il les prenoit, & quelquefois les ornant & les parant par un style Académique. Cela les déguise d'abord; mais en les rapprochant de l'Original, on les reconnoît aisément. Quant aux citations qui

ſe trouvent dans l'Ouvrage de M. l'Abbé d'Olivet, les trois quarts ſe retrouvent dans les articles que M. Bayle a faits ſur pluſieurs Philoſophes dans ſon Dictionnaire; chacun peut vérifier ce que je dis. En vérité, quelque eſtime que j'aie pour M. l'Abbé d'Olivet, je ne puis m'empêcher de remarquer en paſſant, que d'emprunter le bien d'un homme, de s'en ſervir, de le mettre à profit, & de l'injurier, cela n'eſt guere Chrétien; *aliquando bonus dormitat Homerus*, les plus grands hommes s'oublient quelquefois. Si M. d'Olivet étoit Janſéniſte, il me permettroit de lui dire que nous voyons dans lui *l'exemple d'un Juſte à qui la Grace a manqué.*



§. IV.

Sur le sistême d'Anaximenès.

ANaximenès, fils d'Euristrate, étoit Miléſien (1), ainſi que Thalès & Anaximandre. Il fut diſciple de ce dernier: quelques uns croient qu'il le fut auſſi de Parmenide. Il diſoit que l'air & l'infini étoient les principes de tous les êtres. Je parle actuellement comme Diogene Laërce: nous verrons bientôt ſi ce qu'il dit n'a point été contredit. Je remarquerai auparavant, que ces deux principes produiſoient & abſorboient tour à tour toutes les différentes ſubſtances. Ce ſyſtême, conſidéré dans ce point de vue, auroit beaucoup de reſſemblance avec celui de Spinoſa; mais on la trouve bien plus parfaite, ſi l'on cherche les ſentiments d'Anaximenès dans pluſieurs autres Auteurs qui en ont parlé; car par la façon dont s'explique

(1) Anaximenes, Euriſtrati filius, Mileſius, Anaximandri auditor fuit. Quidam & Parmenidem audiviſſe aſſerunt. Hic initium dixit aëra, & infinitum. *Diogen. Laert. de vit. Philoſo.* Lib. II. Segm. 3.

Diogene Laërce, il semble qu'Anaximenès crut indubitablement deux principes, *l'air* & *l'infinité de la Nature*; cependant Aristote & tous ceux qui l'ont commenté, placent Anaximenès parmi les Philosophes qui n'ont admis qu'un seul & unique principe. Plutarque dit la même chose : il blâme même formellement Anaximenès de n'avoir établi qu'un seul principe. „ Il est impossible, „ dit-il (1), „ qu'il n'y ait qu'un seul „ principe de toutes choses qui est la „ matiere : ains faut quand & quand „ supposer la cause efficiente, ni plus „ ni moins que ce n'est pas assez d'a- „ voir de l'argent pour faire un vase, „ s'il n'y a ensemble la cause efficiente „ qui est l'ouvrier : autant en faut-il „ dire du cuivre, du bois, & de toute „ autre matiere. „ Ciceron dit comme une chose certaine qu'Anaximenès avoit cru que (2) „ l'air étoit infini, „ qu'il produisoit tous les différents

(1) *Plutarque*, des opinions des Philosophes, *Liv.* 1. *chap.* 3. de la Traduct. d'Amiot.

(2) Anaximenes, infinitum aëra. sed ea quæ ex eo orirentur, definita : gigni autem terram, aquam, ignem, tum ex his omnia. *Cicer. Quæst. Academ.* 4. *cap.* 37.

„ êtres, mais non pas dans une quantité infinie; que c'étoit de l'air que la terre, le feu, l'eau avoient formé à leur tour tous les autres corps:

M. l'Abbé d'Olivet n'a fait aucune mention de l'opposition où se trouve Diogene Laërce avec tous ces Auteurs: peut-être est-ce parce que le Jésuite Lescalopier, ni M. Bayle n'en ont point parlé; elle a pourtant été remarquée par Isaac Casaubon (1). Il n'y a guere moyen de justifier la méprise de Diogene Laërce, qu'en la rejettant sur les Copistes; ceux qui entendent le Grec, verront d'abord combien il est aisé qu'il se soit glissé dans cette phrase une faute qui cause l'opposition qui se rencontre entre Diogene Laërce & ces autres Auteurs; *οὗτος ἀρχὴν ἀέρα εἶπε, καὶ τὸ ἄπειρον.* Enfin, quoi qu'il en soit, il n'en est pas moins certain qu'Anaxime-

(1) Duo ergo videtur Anaximenes agnovisse principia, aërem & infinitatem Naturæ, quam solam Anaximander esse dixit, è qua omnia gignerentur. Atqui ex Aristotelis Interpretibus in primum *τῆς φυσικῆς ἀκροάσεως* intelligimus, Anaximenem inter eos fuisse, qui unicum ponerent rerum omnium principium: quin Cicero quoque & Plutarchus idem scribunt. *Isaac. Casaub. in Not. ad Diogen. Laërt.* Lib. II. Segm. 3. Not. 2.

nès n'établit que l'air, qu'il disoit être infini, pour le seul & unique principe de toutes les choses; il donnoit le nom de Dieu à cet air infini.

Ciceron s'explique à ce sujet d'une maniere bien obscure; il est impossible de comprendre ce qu'il veut dire, surtout lorsque l'on compare cet endroit de son Livre sur la Nature des Dieux avec celui dont j'ai fait mention ci-dessus, qui est d'une grande clarté.
„ Anaximenès, dit-il, prétend que l'air
„ est Dieu, qu'il est produit, qu'il est
„ immense & infini, qu'il est toujours
„ en mouvement. „ Comment est-ce qu'Anaximenès auroit pu dire tant de choses qui se détruisent visiblement les unes les autres? Si l'air est infini, s'il est la cause de tous les êtres, la source d'où ils découlent, par qui a-t-il pu être engendré? S'il l'a été par un autre principe, il n'est donc plus le premier, l'éternel, le nécessaire. S'il ne l'a point été, il n'est donc point produit, il est éternel. D'ailleurs une chose immense & infinie ne sçauroit être produite : parce que le principe qui doit la produire, ou est fini, ou infini; s'il est

fini, il eſt impoſſible qu'elle infinie, émane d'une cauſe finie. C'eſt bien-là le lieu d'appliquer l'axiome : ***Nemo dat quod non habet***; & ſi le principe eſt infini, il ne peut produire un ſecond infini. Il eſt abſurde & inſenſé de ſuppoſer le contraire, la multiplicité de deux infinis matériels étant de toutes les ſuppoſitions la plus contraire au bon ſens.

Toutes les explications par leſquelles M. l'Abbé d'Olivet prétend terminer l'oppoſition où Ciceron ſe trouve avec lui-même, & éclaircir l'obſcurité qui regne dans tout ce paſſage du Livre de la Nature des Dieux, ne ſont que des imaginations & des conjectures ſans fondement, étalées à pure perte. Voyons d'abord ce qu'il dit pour juſtifier Ciceron; & pour n'oublier aucune de ſes raiſons, rapportons-les ſans les abréger (1). ,, Comment Anaximenès a-t-il pu dire que l'air, étant ,, Dieu, ne laiſſe pas d'être produit ? ,, A peu près dans le même ſens qu'A- ,, naximandre le diſoit des aſtres; &

(1) *D'Olivet*, remarques de la Théolog. des Philoſop. Grecs &c. *pag.* 68.

,, parce

„ parce qu'il vouloit que l'air fût la „ premiere émanation de la ſubſtance „ éternelle. Je m'explique.

„ Tous les anciens croyoient l'éter- „ nité de la Matiere. Mais la plûpart „ ne la conſidéroient avant la forma- „ tion du Monde, que comme une „ maſſe informe & ſans ordre, *rudis* „ *indigeſtaque moles*. C'eſt ce qu'ils ap- „ pelloient *Chaos*. Les uns lui croyoient „ un mouvement naturel & ſpontané, „ par lequel, à force de ſe mouvoir, „ elle attrapa enfin un arrangement qui „ peu à peu devint ce que nous voyons. „ D'autres, ne lui croyant point cette „ faculté motrice, lui aſſocioient une „ Intelligence, qui lui imprima du „ mouvement, & la mit en ordre. Voi- „ là, ſi je ne me trompe, les deux „ principales ſources d'où la Phyſique „ des Anciens découloit, ſans qu'il ſoit „ néceſſaire ici de remarquer en com- „ bien de ruiſſeaux elles furent parta- „ gées.

„ Anaximenès donc, raiſonnant ſur „ le ſecond état de la Matiere, quand „ elle paſſa du chaos à une forme ré- „ glée, crut que d'abord elle devint

„ air ; que par conſéquent l'air, qui „ comprennoit alors tout ce qu'il y „ avoit de matiere, étoit infini ; & que „ l'air modifié produiſit la terre, l'eau, „ & le feu, d'où ſe formerent tous „ les êtres particuliers. Telle fut, ſi „ j'oſe ainſi dire, la généalogie de ſon „ hypotheſe. Par où l'on voit comment „ il a pû dire que l'air étoit produit, „ & cependant le croire infini, & l'ap„ peller Dieu préférablement aux trois „ autres éléments, qu'il croyoit limités „ & finis, l'air étant la réſolution to„ tale & immédiate de la ſubſtance „ improduite, au lieu que les trois au„ tres éléments n'étoient que des mo„ difications de l'air. Je fonde cette ex„ plication ſur un paſſage des queſtions „ Académiques. „

Je conviens d'abord avec M. l'Abbé d'Olivet que tous les Anciens ont cru l'éternité de la matiere : que les uns penſoient qu'elle avoit un mouvement naturel & ſpontané, par lequel, à force de ſe mouvoir, elle étoit parvenue peu à peu dans l'état où nous la voyons : & que les autres, ne croyant point qu'elle eût dans elle-même cette

force motrice, lui aſſocient une intelligence qui lui avoit imprimé le mouvement & l'avoit miſe dans l'ordre où elle eſt. Mais je nie & nie avec raiſon, qu'Anaximenès penſât que l'air avoit été produit par une autre matiere, ni qu'il crût rien qui eût aucun rapport avec la maſſe informe & indigeſte, qui lors du développement du Chaos forma les quatre éléments. Dans quel Livre, dans quel Auteur ancien ou moderne, M. l'Abbé d'Olivet a-t-il rien lu d'approchant ? Il lui plaît de faire gratuitement & ſans la moindre preuve une pareille ſuppoſition. Tous les Auteurs diſent en termes exprès qu'il n'admit d'autre premier principe que l'air, qu'il ſuppoſoit infini & la cauſe de tous les êtres. Or s'il avoit cru que cet air avoit été fait d'une matiere antérieure, ç'auroit été cette matiere qui eût dû être conſiderée comme le véritable & premier principe. Le bon ſens fait voir qu'Anaximenès regardoit l'air comme Epicure & Démocrite les atômes; c'eſt-à-dire, comme des particules extrêmement déliées & fluides, qui s'étant accrochées enſemble, avoient

formé toutes les autres choses, mais qui ne devoient leur origine qu'à elles-mêmes, qui avoient été de tout temps. Toutes les explications de M. l'Abbé d'Olivet deviennent donc inutiles : & il est toujours impossible de comprendre comment Anaximenès a pu dire que l'air étoit le premier principe de tous les êtres, qu'il étoit Dieu & cependant produit.

Le passage des Questions Académiques par lequel M. l'Abbé d'Olivet prétend éclaircir celui du Livre de la Nature des Dieux, ne fait au contraire que le rendre plus inintelligible ; car Ciceron, parlant fort clairement dans le premier, dit simplement „ qu'Anaximenès disciple d'Anaximandre établit l'air pour le principe de tous les êtres, & que c'étoit lui qui avoit formé l'eau, la terre, & le feu. „ Il n'est non plus question dans tout cela de „ l'air qui se forma d'une premiere matiere lors du développement du Chaos, & de toutes les autres suppositions gratuites de M. l'Abbé d'Olivet, qu'à Rome de canoniser S. Paris, & à Amsterdam de reconnoître le Pape.

Comment donc veut-on s'en servir pour prouver que Ciceron ne s'est point trompé, ou que les Copistes n'ont point tronqué ses Ouvrages lorsqu'ils lui ont fait dire „ qu'Anaximenès a établi pour „ principe de tous les êtres un prin- „ cipe qui avoit été produit, & que „ ce principe étoit Dieu ? „ M. Bayle a parfaitement compris que ce passage étoit insoutenable: & il l'a réfuté par un autre de S. Augustin qui éclaircit parfaitement le systême d'Anaximenès. „ Il y a eu, dit-il (1), de grands Phi- „ losophes qui ont supposé la géné- „ ration des Dieux, & qui leur ont „ donné pour cause un être qui n'étoit „ point Dieu. *Anaximenes omnes rerum „ causas infinito aëri dedit, nec Deos „ negavit aut tacuit; non tamen ab „ ipsis aerem factum, sed ipsos ex aere „ ortos credidit.* Par ces paroles de S. „ Augustin on peut mieux entendre le „ dogme d'Anaximenès, que par celles- „ ci de Ciceron. *Anaximenès aëra Deum „ statuit, eumque gigni, esseque im-*

(1) Bayle, Dictionnaire Histor. & Critiq. Art. *Jupiter*, remarq. 9.

„ *mensum & infinitum*, & *semper in* „ *motu*. Il n'y a nulle apparence que „ Ciceron ait bien rapporté le senti- „ ment de ce Philosophe ; car puis- „ qu'Anaximenès donnoit à l'air la na- „ ture de principe de toutes choses, „ l'immensité & l'infinité, il faut croire „ qu'il le supposoit éternel & impro- „ duit : & que s'il l'appelloit Dieu „ sous cette notion, il ne croyoit point „ la génération de Dieu à cet égard là. „ Lors donc qu'il disoit que l'air infini „ avoit été la cause de tous les êtres, „ & que les Dieux mêmes en avoient „ été produits, il ne lui attribuoit „ point le nom & la nature de Dieu au „ même sens qu'il l'attribuoit aux Dieux „ qui devoient à l'air leur origine & „ leur existence. Voici peut-être sa pen- „ sée. Il vouloit bien, pour éviter toute „ dispute de mots, appeller Dieu l'air „ immense & infini, qu'il regardoit „ comme le principe de toutes choses ; „ mais il ne prétendoit pas que Satur- „ ne, Rhéa, Jupiter, Junon, Neptu- „ ne, Minerve, & les autres Dieux que „ l'on adoroit dans le Paganisme, fus-

„ sent cet air-là, ou l'eussent produit.
„ Il prétendoit au contraire que cet
„ air étoit leur principe, non moins
„ que celui des autres êtres qui com-
„ posent l'Univers. Il donnoit à ce
„ principe un mouvement perpétuel ; &
„ de-là l'on peut conclure qu'il le pre-
„ noit pour une cause immanente, qui
„ produisoit en elle-même une infinité
„ d'effets sans fin & sans cesse, & qu'il
„ comptoit entre ces effets, non-seu-
„ lement les astres & les météores, les
„ plantes, les pierres, les métaux, mais
„ aussi les Dieux & les hommes. Un
„ tel dogme étoit au fond le Spinosis-
„ me ; car suivant cela, le Dieu, ou
„ l'Etre éternel & nécessaire d'Anaxi-
„ menès, étoit la substance unique,
„ dont le ciel & la terre, les ani-
„ maux, &c. n'étoient que des modi-
„ fications. „

Qui croiroit que la façon savante & ingénieuse dont M. Bayle, appuyé de l'autorité de S. Augustin, développe le systême d'Anaximenès, eût ému la bile de M. l'Abbé d'Olivet ? Cependant rien n'est plus véritable ; & comme il suit la

maxime qu'il a établie, qu'un Commentateur doit être toujours prêt à *rompre une lance* en faveur de son Original, il prend le sien pour second dans le combat. „ J'oppose, dit-il (1), l'au- „ torité de Ciceron à celle d'un Sa- „ vant, contre qui je dois ici me sen- „ tir un zéle de Traducteur. „ *Car il ose avancer qu*'il n'y a nulle apparence que Ciceron ait bien rapporté le sentiment „ d'Anaximenès ; & cela sur des „ paroles de S. Augustin, tirées de la „ Cité de Dieu.

„ Je lui réponds, sans examiner le „ fond de sa pensée qu'en pareille ma- „ tiere l'autorité de S. Augustin peut- „ être n'est pas suffisante pour accuser „ Ciceron de s'être trompé.

Il n'est pas étonnant que M. l'Abbé d'Olivet trouve étrange que dans un cas où il s'agit de décider de la Théologie des Grecs, on oppose S. Augustin à Ciceron : puisqu'il a d'abord établi qu'on ne devoit examiner l'opinion des anciens Philosophes que par ce qu'en rapportoit Ciceron. Comme je crois

(1) D'Olivet, remarques sur la Théologie des Philosoph. Grecs, &c. *pag.* 67.

avoir

avoir prouvé que les Peres de l'Eglise qui ont écrit contre ces mêmes Philosophes, doivent être soigneusement consultés, je me contenterai de joindre ici à l'autorité de S. Augustin celle de Lactance, dont M. Bayle n'a fait aucune usage, soit par oubli, soit qu'il crût n'en avoir pas besoin. „ Cléanthes, „ dit-il (1), & Anaximenès ont écrit „ que l'air étoit le Dieu suprême ; leur „ opinion ressemble parfaitement à celle „ de Virgile, lorsqu'il parle en ces „ termes: l'air, le pere puissant de tous „ les êtres, descend en pluie féconde „ dans le sein de la terre son épouse, „ & se mêlant dans tous les corps, „ les nourrit & les vivifie. „ Voilà qui s'accorde parfaitement avec ce que suppose M. Bayle. Anaximenès appelloit l'air le Dieu suprême, l'être souverain, l'Auteur de toutes les différentes substances: *Æthera dicebat esse summum*

(1) Cleanthes & Anaximenes æthera dicunt esse summum Deum. Opinioni Poëta noster adsensit :
Tum pater omnipotens fecundis imbribus æther
Conjugis in gremium lætæ descendit, & omnes
Magnus alit, magno permistus corpore, fetus.
Lactant. Firmian. Lib. I. *de falsa Religione*, Cap. VI. pag. 19. Edit. Lipsiæ, 1598.

Deum. Ainsi, lorsqu'il disoit, comme le remarque le savant Critique, que l'air infini avoit été la cause de tous les êtres, & que les Dieux mêmes en avoient été produits, il entendoit les Dieux subalternes, comme Jupiter, Junon, & les autres Divinités du Paganisme, & non point l'être nécessaire, le principe éternel, l'air enfin, auquel il donnoit le nom de Dieu suprême, *summus Deus*.

Comparons actuellement le passage de S. Augustin avec celui de Lactance: & nous verrons d'un coup d'œil le rapport qu'ils ont l'un avec l'autre. « Anaximenès établissoit un air infini, „ qu'il vouloit être la cause de tous „ les êtres: il ne nioit pas qu'il y eût „ des Dieux, mais il les croyoit en„ gendrés de l'air; c'est-à-dire, selon „ Lactance, du Dieu suprême. „ Je ne vois rien d'aussi clair que ce que dit S. Augustin, rien de plus obscur, de plus inintelligible & de plus absurde que le passage de Ciceron; & cependant M. l'Abbé d'Olivet, croyant devoir se sentir un zéle de Traducteur, répond à M. Bayle, sans examiner si

pensée ; qu'en pareille matiere l'autorité de St. Augustin n'est pas suffisante pour accuser Ciceron de s'être trompé. Il faut en vérité que le zele de Traducteur soit bien violent ; car il s'étend même jusqu'à ne pas vouloir examiner si les Copistes de son Original ne se sont pas équivoqués. Peut-être Ciceron ne s'est point trompé ; mais on lui a prêté quelque expression, on a sauté quelques mots qui rendent ce qu'il dit ridicule. Hé ! pourquoi cela n'a-t-il pû arriver, puisque quatre ou cinq lignes avant ce passage, il s'y trouve des erreurs grossieres des Copistes ? J'ai déjà remarqué que M. le Président Bouhier s'en est plaint, ainsi qne les autres Interprêtes ; mais voici quelque chose de plus : c'est que ce même Magistrat, qui fait tant d'honneur à sa Patrie & aux Belles-Lettres, a encore prouvé démonstrativement que ce qui suivoit immédiatement après le passage que M. Bayle a voulu rétablir par un autre de S. Augustin, étoit tronqué & falsifié. „ Tout le passage, „ dit l'illustre Magistrat, en l'état „ qu'il est, n'est pas intelligible. „ En-

suite il le rétablit dans l'état où il doit être ; & par l'autorité de qui ? Par celle de S. Augustin (1). ,, Ce ,, savant Pere, dit-il, non-seulement ,, a rapporté le Texte de Ciceron tel ,, qu'il doit être ; mais il a pris la ,, peine d'expliquer une matiere très- ,, obscure, & que sans lui il n'eût pas ,, été aisé d'entendre. On peut voir son ,, Commentaire. Il est surprenant que ,, ni le Pere Lescalopier qui l'a cité le ,, premier, ni M. Davies, n'en aient ,, pas fait usage pour rétablir ce passa- ,, ge de Ciceron dans son ancienne pu- ,, reté. ,,

D'où vient est-ce que M. l'Abbé d'Olivet ne se sent point un zele de Traducteur contre M. le Président Bouhier ? Pourquoi ne lui répond-t-il pas qu'en pareille matiere l'autorité de S. Augustin n'est pas suffisante pour accuser Ciceron de s'être trompé ? Peut-être est-ce à cause des remarques excellentes que ce grand homme a bien voulu faire imprimer dans la Traduction que lui, M.

(1) *Note* 1. *sur le* XI. *Chap.* 1. *du Liv. des* entretiens sur la nature des Dieux. *Tom.* 1. *pag.* 356.

l'Abbé d'Olivet, a donnée au Public, des trois Livres de la Nature des Dieux. Si c'est-là le motif de son silence, je l'approuve : & jamais on n'a été mieux récompensé d'avoir supprimé une mauvaise Critique. Les savantes Notes de l'illustre Président ne laissent pas de donner un nouveau lustre à l'Ouvrage qu'elles accompagnent. Au reste, par l'éloge que je donne aux Remarques, je ne prétends point diminuer en rien le prix de la Traduction ; „ & je déclare „ ici une fois pour toutes que je fais „ une grande différence entre M. l'Abbé „ d'Olivet le plus éloquent & le plus „ fidele des Traducteurs, & M. l'Abbé „ d'Olivet Critique injurieux de M. „ Bayle, dont il n'a jamais eu le moin- „ dre sujet de se plaindre „



§. V.

Sur le Systême d'Anaxagoras.

JE ne m'arrêterai pas long-temps sur le systême d'Anaxagoras ; j'en ai déjà parlé assez dans les Sections de Thalès & d'Anaximenès, où j'ai souvent eu lieu de remarquer qu'il est le premier qui ait reconnu combien il étoit absurde de supposer que la matiere se fût donnée à elle-même le mouvement, & se fût mise, sans le secours d'une Intelligence, dans l'ordre où nous la voyons aujourd'hui. L'Ouvrage qu'il avoit composé sur la formation de l'Univers, commençoit par ces mots : (1) „ Toutes choses étoient confondues les unes „ avec les autres ; un Esprit fit cesser „ leur confusion. „ C'est Diogene Laër-

(1) Primus hic Materiæ, quam *Hylen* appellant, mentem adjecit, in principio operis sui suavi ac magnifica oratione sic scribens : Omnia simul erant ; deinde accessit mens, eaque composuit ; quamobrem & mens sive animus dicitur. Timon hoc ipsum de Anaxagora fatetur, in Sillis. *Diogen. Laërt* Lib. II. Segm. 6.

ce qui nous a conservé les propres paroles d'Anaxagoras. Aristote, Ciceron, Plutarque nous apprennent également que ce Philosophe, s'élevant de beaucoup au-dessus de ceux qui l'avoient précédé, fit intervenir un Esprit lors du développement du Chaos : Il est inutile de répéter ici que jamais aucun Philosophe ancien n'a connu la création de la matiere ; ainsi l'Intelligence d'Anaxagoras mit simplement en ordre celle qui avoit été coéternelle avec elle.

M. l'Abbé d'Olivet semble croire que puisqu'Anaxagoras a admis un Esprit dans la formation de l'Univers, il a connu la *spiritualité*, & n'a point admis un Dieu corporel, ainsi qu'ont fait presque tous les autres Philosophes. Plusieurs endroits de l'Ouvrage (1) de M. l'Abbé d'Olivet marquent qu'il est persuadé que la spiritualité a été connue de cer-

(1) D'autres comprirent que l'intelligence ne pouvoit être matérielle & qu'il falloit absolument la distinguer de tout ce qui étoit corps . . . Sentiment . . . . qui renferme l'idée de la spiritualité . . . Ciceron convient ailleurs qu'on peut se former l'idée d'un être purement spirituel, mais qu'on ne sauroit même se représenter Dieu autrement. *Théologie des Philosophes Grecs*, *pag.* 133.

tains anciens, telle qu'elle l'est aujourd'hui par nos Métaphysiciens : en quoi il se trompe étrangement ; car par le mot d'*Esprit*, les Philosophes & les Romains ont également entendu une matiere subtile, ignée, extrêmement déliée, qui étoit intelligente à la vérité, mais qui avoit une étendue réelle & des parties différentes. Ainsi, lorsque M. l'Abbé d'Olivet dit, en parlant d'Anaxagoras (1) „ déjà les notions se „ débrouillent.... on a l'idée de la „ spiritualité, dont la puissance agit „ sur les corps, dont la sagesse leur „ donne un ordre convenable, „ il se trompe considérablement. Il ne donne pas dans une moindre erreur lorsqu'il assure que le Timée de Platon, où les sentiments de Pythagore sont expliqués, contient l'idée d'une substance *toute spirituelle*. Platon, ainsi que Pythagore, n'ont jamais eu aucune notion d'une substance *toute spirituelle*; ils ont admis une Intelligence éternelle (infinie si l'on veut), cependant composée d'une matiere subtile.

(1) Le même, *pag*. 72.

Puisque M. l'Abbé d'Olivet avoit entrepris d'éclaircir la Théologie des Philosophes Grecs par rapport aux idées qu'ils ont eues de la Divinité, il eût bien dû prouver ce qu'il avançoit avec tant de confiance. Ignoroit-il que son sentiment est rejetté par tous ceux qui connoissent les opinions des Anciens? & comment veut-il que l'on croie sur sa simple autorité que les Philosophes Grecs avoient une idée d'une substance *toute spirituelle*, lorsqu'il est plus clair que le jour, que tous les premiers Peres de l'Eglise ont fait Dieu corporel, que leur doctrine a été perpétuée chez les Grecs jusques dans ces derniers siecles, & qu'elle n'a été quittée par les Romains que vers le temps de S. Augustin; encore ce Saint a-t-il dit bien souvent des choses très-confuses, & qui se détruisent les unes & les autres?

Je ferai ici, autant qu'il me sera possible, ce qu'auroit dû faire M. l'Abbé d'Olivet; j'examinerai quelle est cette spiritualité qu'il dit avoir été connue des Anciens; & je prouverai, à ce que j'espere, démonstrativement: 1.

Que jamais les Philosophes Grecs n'ont eu l'idée de ce que nous appellons aujourd'hui une substance *toute spirituelle.* 2. Que tous les Peres de l'Eglise jusqu'au Concile de Nicée, & même plusieurs années après, ont eu des notions très-éloignées de celle que nous avons aujourd'hui de la spiritualité. 3. Que l'opinion qui donne à Dieu une étendue, n'a été totalement condamnée que par les Cartésiens; & qu'elle est encore aujourd'hui suivie dans l'Eglise Grecque, où elle passe pour la doctrine constante des premiers Peres de cette Eglise.



§. VI.

Par le mot d'Esprit, tous les Philosophes entendoient également une matiere subtile. Explication du systême de Platon. Signification du mot ἀσώματον.

POur juger sainement dans quel sens on doit prendre le terme d'*Esprit* dans les Ouvrages des Anciens, & pour décider de sa véritable signification, il faut d'abord faire attention dans quelle occasion ils s'en sont servis, & à quel usage ils l'ont employé. Ils en usoient si peu pour exprimer l'idée que nous avons d'un Etre purement *intellectuel*, que ceux qui n'ont reconnu aucune Divinité, ou du moins qui n'en admettoient que pour tromper le peuple & n'avoir rien à craindre des Magistrats, s'en servoient très-souvent. Le mot d'*Esprit* se trouve très-souvent dans Lucrece (1) pour celui d'*Ame*. Celui d'*intelligence*

(1) Pascit amore avidos inhians in te, Dea visus

eſt employé au même uſage ; Virgile (1) s'en ſert pour ſignifier l'ame du monde, ou la matiere ſubtile & intelligente, qui, répandue dans toutes ſes parties, le gouverne & le vivifie ; ce ſyſtême étoit en partie celui des anciens Pythagoriciens. Les Stoïciens, qui n'étoient proprement que des Cyniques réformés, l'avoient perfectionné ; ils donnoit le nom de Dieu à cette ame, ils l'a regardoient comme intelligente, l'appelloient *Eſprit intellectuel.* Cependant avoient-ils une idée d'une *ſubſtance toute ſpirituelle* ? Pas davantage que Spinoſa, ou du moins guere plus. M. l'Abbé d'Olivet permettra que j'autoriſe ici ce que je dis du ſentiment d'un ſavant Jéſuite, qu'on peut regarder juſtement comme un des plus habiles hom-

Eque tuo pendet reſupini ſpiritus ore.
Lucret. Lib. I. verſ. 38.
Nunc animam atque animum dico conjuncta teneri
Inter ſe, atque unam naturam conficere ex ſe.
Id. Lib. 3. verſ. 137.
Prœterea gigni pariter cum corpore, & una
Creſcere ſentimus, pariterque ſeneſcere mentem. *Id.* Lib. 3. verſ. 445.

(1) Spiritus intus alit, totamque infuſa per artus
Mens agitat molem, & magno ſe corpore miſcet.
Virg. Æneid. Lib. VI. pag. 725.

mes de l'Europe, & qui a le mieux connu la Philosophie des Anciens. « Ils „ croyoient avoir beaucoup fait (1), dit-„ il, en parlant d'eux, d'avoir choisi „ le corps le plus subtil (le feu) pour „ en composer l'intelligence ou l'esprit „ du monde : comme on le peut voir „ dans Plutarque ; il faut entendre leur „ langage ; car dans le nôtre, ce qui „ est Esprit, n'est pas corps : & dans „ le leur au contraire on prouvoit qu'une „ chose étoit corps, parce qu'elle étoit „ Esprit... Je suis obligé de faire cette „ observation, sans laquelle ceux qui „ liroient avec des yeux modernes „ cette définition du Dieu des Stoïciens „ dans Plutarque : Dieu est un Esprit „ intellectuel & igné, qui, n'ayant point „ de forme, peut se changer en telle „ chose qu'il veut, & rassembler à tous „ les Etres, croiroient que ces termes „ d'esprit intellectuel déterminent la „ signification du terme suivant à un feu „ purement métaphorique.

Ceux qui voudroient ne pas s'en tenir à l'opinion d'un savant moderne, ne

(1) Plan Théologique du Pythagorisme, &c. *par le pere* Mourgues, &c. *Tom.* 1. *pag*. 27.

refuseront peut-être pas de se soumettre à l'autorité d'un ancien Auteur, qui devoit bien connoître le sentiment des Philosophes, puisqu'il a fait une excellent Traité de leurs opinions, qui, quoiqu'extrêmement précis, ne laisse pas d'être fort clair. C'est Plutarque dont je veux parler. Il dit en termes exprès que l'*Esprit* (1) n'est qu'une ***matiere subtile***: & il parle comme disant une chose connue & avouée de tous les Philosophes. ,, Notre ame, ***dit-il***, qui est aïr, ,, nous tient en vie ; aussi l'Esprit & ,, l'air contient en être tout ce monde ; ,, car Esprit & l'air sont deux noms qui ,, signifient la même chose. ,, Je ne pense pas qu'on puisse rien demander de plus fort & de plus clair en même-temps. Dira-t-on que Plutarque ne connoissoit point la valeur des termes Grecs, & que les Modernes qui vivent aujourd'hui, en ont une plus grande connoissance que lui ? On peut bien avancer une pareille absurdité ; mais trouvera-t-elle quelque croyance, je ne dis pas auprès des gens savants, mais même au-

(1) Plutarque, des Opinions des Philosophes, Liv. 1. *Chap.* 3. de la Traduct. d'Amiot.

près des gens qui n'ont qu'une légere teinture des Belles-Lettres & de la Philosophie ?

Platon a été de tous les Philosophes anciens celui qui paroît le plus avoir eu l'idée de la *véritable spiritualité* : lorsqu'on examine avec un peu d'attention la suite & l'enchaînement de son opinion, on voit clairement que par le terme d'*Esprit* il n'entendoit qu'une matiere *ignée, subtile & intelligente*. Sans cela, comment eût-il pu dire (1) que Dieu avoit poussé hors de son sein une *matiere dont il avoit formé l'Univers* ? Est-ce que dans le sein d'un Esprit on peut placer de la matiere ? Y a-t-il de l'étendue dans une substance *toute spirituelle* ? Platon avoit emprunté cette idée de Timée de Locre (2) qui dit

(1) Voy, la Philosophie du Bon-Sens, réflexion III. §. VIII.

(2) Quum igitur Deus vellet pulcherrimum fœtum producere, hunc effecit Deum genitum, nunquam corrumpendum ab alia causa, præterquam à Deo qui ipsum composuit, si quando voluerit ipsum dissolvere. At non est boni genitoris, à sui fœtus, & pulcherrimi quidem illius, perniciem impelli. Permanet igitur Mundus constanter talis qualis est creatus à Deo, ab omni corruptione liber & interitu, beatus, optimus rerum omnium genitarum : quandoquidem ab optima causa extitit, proponente sibi

que „ Dieu voulant tirer hors de son „ sein un fils très-beau, produisit le mon- „ de, qui sera éternel, parce qu'il n'est „ pas d'un bon pere de donner la mort „ à son enfant. „ Il est bon de remarquer ici, que Platon, ainsi que Timée de Locre son guide & son modele, ayant également admis la coéternité de la matiere (1) avec Dieu, il falloit que de tout temps la matiere eût subsisté dans la substance *spirituelle* & y *eût été enveloppée*. N'est-ce pas là donner l'idée d'une matiere subtile, d'un principe délié, qui conserve dans lui le germe matériel de l'Univers ?

On doit conclure de certains endroits du Livre de Timée de Locre que la matiere (2) avoit une force motrice par son essence,

non exemplaria quædam manuum opificio edita, sed illam ideam intelligibilemque essentiam. *Timæi Locri de Anima Mundi* pag. 546. *in Opuscul. Græc, &c.*

(1) Hanc vero aièbat esse sempiternam, nec vero mobilem : & ab omni forma & figurâ per se immunem & liberam, quaslibet tamen formas recipientem. *Id.* ibid, pag. 544.

(2) Antequam igitur Cœlum extaret, ratione erant Forma & Materia ; & quidem Deus ille erat melioris opifex. Quandoquidem igitur antiquius juniore præstantius est ; id quod ordinatum est, inordinato, Deus, quum nimirum bonus sit, & videret

essence, qu'elle se mouvoit, & prenoit différentes formes avant que Dieu lui eût donné celle qu'elle a. Ce furent ces formes vagues & indéterminées qui firent naître à Dieu l'*idée* de lui en donner une belle & déterminée. Voilà quelle a été cette *idée*, à laquelle Platon dans les suites a donné le nom de *Verbe*, d'*entendement*, ou de *raison*. Dans ses discours confus & obscurs il en fit un second Dieu qui étoit émané du premier : il déifia aussi le monde. Ainsi au *Dieu suprême*, c'est-à-dire *à la matiere ignée & intelligente*, qui de tout temps avoit conservé dans son sein le germe matériel de l'Univers, il associa deux Divinités subalternes qui avoient été réellement produites ; mais qui cependant étoient de la même nature que le Dieu suprême, l'une étant une émanation de son intelligence, & l'autre étant sortie & ayant été poussée hors de son sein.

Les premiers Chrétiens, voulant employer tout ce qui pouvoit leur servir

Materiam recipere formam, & alterari varie quidem sed tamen inordinare : quoque opus esse, ut eam ipse in ordinem reduceret ; & ex indefinitis mutationibus ad certam definitamque constitueret. *Id.* ibid. pag. 541.

pour détruire le Paganisme, crurent pouvoir retirer un grand avantage du systême de Platon ; ils s'efforcerent de trouver la Trinité dans les trois Dieux de ce Philosophe : ils donnerent la torture à tous ses écrits pour les ajuster aux saintes vérités de notre Religion. C'est-là en partie la cause des contradictions manifestes qu'on trouve dans les ouvrages des premiers Peres Platoniciens, les uns interprétant un passage de Timée, ou de quelqu'autre ouvrage de Platon, d'une maniere, les autres au contraire l'expliquant tout différemment. Un zele aussi aveugle produisit des maux infinis : & Tertullien (1) se plaint que tous les hérétiques puisoient leurs erreurs dans les livres de Platon. Il avoit bien raison ; & ce Philosophe a autant nui au véritable Christianisme dans les premiers siecles, qu'Aristote dans ces derniers : le précepteur d'Alexandrie ayant eu pendant plus de trois cents ans *voix pondérative* (1) dans tous les Conciles.

(1) Doleo bona fide Platonem omnium Hæreticorum condimentarium factum. *Tertull. de anima*, Cap. 23.

(1) In che haveva una gran parte Aristotele co-

Je remarquerai ici en passant, une chose assez singuliere, à laquelle sans doute M. l'Abbé d'Olivet ne s'attendoit point lorsqu'il publia pour la premiere fois ses remarques sur la Théologie des Grecs. Il nous apprend qu'étant effrayé des difficultés qu'il avoit à débrouiller le systême confus de Platon, il pria M. l'Abbé Fraguier (2) de vouloir bien se charger de ce soin : qui se rendit à sa priere & lui communiqua un précis des opinions de Platon. Malheureusement, M. l'Abbé d'Olivet l'ayant fait imprimer dans son ouvrage, apparemment sans le montrer à son ami le pere Hardouin, ce Jésuite en fit une critique qui a été imprimée dans ses Oeuvres diverses, dans laquelle il prétend prouver que Platon a été un Athée, que tout ce qu'il a dit, pourroit l'être par un Spinosiste, & que M. l'Abbé Fraguier n'a rien compris au véritable sentiment de ce Philosophe Grec. Voilà

haver distinto effettamente tutti generi di cause, a cui se egli non se fosse adoperato, noi mancaremo di molti articoli di fede. (*Frapaolo, del Consilio Tridentino*, Hist. Lib. 2. pag. 234.

(2) D'Olivet, Théologie des Philosophes Grecs &c. *pag.* 18.

un conflict de jurisdiction, que M. L'Abbé d'Olivet terminera quand il le jugera à propos. Quant à moi, qui connois quels sont les gens que le Pere Hardouin veut convaincre d'être athées, je regarde ce qu'il a écrit contre Platon, comme une marque certaine que ce Philosophe a eu des idées plus sages & moins imparfaites sur la Divinité que tous les autres Savants qui l'ont précédé.

Je trouve dans Tertullien un nombre de preuves convaincantes que Platon n'a jamais connu la *veritable spiritualité*: cet ancien Théologien nous apprend comment il faut interpréter le mot d'*Esprit* dans les Ouvrages de ce Philosophe; je ferai ici quelques remarques qui mettront hors de doute la question dont il s'agit.

Tertullien, de même que les autres Peres de l'Eglise de son temps, appelloit Dieu un *Esprit immatériel*, *intellectuel*: & cependant ils le faisoient *corporel*, ainsi que nous le verrons bien-tôt. Ils devoient donc connoître dans quelle signification le mot de *spirituel* devoit se prendre, & savoir qu'il ne désignoit point une substance sans étendue, sans

parties, qui n'occupe aucun lieu, enfin telle que nous pensons aujourd'hui qu'est la *véritable spiritualité*; mais qu'il marquoit une *matiere ignée, subtile & intelligente*. Cela est incontestable, voyons un reproche que Tertullien fait à Platon; il l'accuse „ d'avoir accordé tant „ de divinité à l'ame, & qu'il l'a rendue „ égale à Dieu. Il prétend, *dit-il*, (1) „ qu'elle est innée : ce qui ne convient „ qu'à la Divinité, qui seule, par sa nature, jouit de l'éternité antérieure & „ postérieure : il veut qu'elle soit im„ mortelle, incorruptible, immaté„ rielle, ainsi qu'i[l] [c]roit que Dieu [l]'est. „ Il dit qu'elle est [in]visible, ineff[a]b[le], „ uniforme, raisonnable, [i]ntellectuelle.

(1) Primo quidem oblivionis capacem animam non credam, quia tantam illi concessit divinitatem ut Deo adæquetur. Innatam eam facit quod & solum armare potuissem ad testimonium planæ Divinitatis: adjecit immortalem, incorporalem, incorruptibilem, quia hoc & Deum credidit, invisibilem, ineffabilem, uniformem, principalem, rationalem, intellectualem. Quid amplius proscriberet animam, si eam Deum nuncuparet? Nos autem, qui nihil Deo appendimus, hoc ipso animam longe infra Deum expendimus, quod natam eam agnoscimus, ac per hoc dilutioris Divinitatis, exilioris felicitatis, ut flatum non ut spiritum; & si immortalem, ut hoc sit Divinitatis, tamen passibilem, ut hoc sit nativitatis. *Tertullian. de Anima*. Cap. 24.

„ Que donneroit-il donc de plus à l'a-
„ me s'il la croyoit Dieu ? Quant à
„ nous, qui n'égalons rien à la Divi-
„ nité, nous croyons que l'ame a un
„ commencement ; & si elle devient
„ immortelle, elle est cependant capa-
„ ble de souffrir. *Qui doute que si Ter-*
„ *tullien, qui croyoit & qui soutenoit*
„ *hautement que* Dieu étoit corps (1),
„ quoiqu'il fût Esprit, tout Esprit étant
„ corps, & ayant une forme & une
„ figure qui lui est propre : „ qui dou-
te, dis-je, que si Tertullien eût cru
que Platon admettoit l'ame comme une
substance impassible & sans étendue,
enfin spirituelle, ainsi que nous la
croyons aujourd'hui, il ne se fût expli-
qué autrement & qu'il eût reproché
à Platon de donner à l'ame & à Dieu
une nature différente de celle qu'ils ont
réellement ? Qui doute qu'il ne se fût
recrié sur ce que Dieu lui-même étant
un corps, il osoit dire que l'ame n'en
étoit point un ? Il auroit également
condamné l'idée que Platon avoit de la

(1) Quis autem negabit Deum esse corpus, etsi Deus spiritus ? Spiritus etiam corpus sui generis in sua effigie. *Tertull. advers. Prax. Cap.* 7.

nature de la divinité & de celle de l'ame ; mais au contraire il ne s'attache qu'à prouver qu'il a eu tort de vouloir égaler l'essence de l'ame humaine à l'essence de Dieu.

L'autorité d'un ancien Auteur Grec, qu'on ne sauroit dire avoir ignoré la véritable signification du mot *ἀσώματον*, c'est-à-dire *incorporel*, & qui nous en a donné lui-même l'explication, est encore plus décisive que celle de Tertullien. Origene, car c'est ce savant homme dont je veux parler, explique ce mot par les termes de (1) *matiere subtile* & d'*air extrêmement leger.* Il remarque dans le même endroit que l'expression *ἀσώματον*, *incorporel*, ne se trouve en aucun endroit (2) dans les Livres saints.

(1) At ostendemus in sequentibus, animam, licèt incorporalem statuere videatur, talem tamen, respectu crassiorum corporum, ab eo prædicari, seventem corpore præditam decerni ; quemadmodum vel ex priore capite Librorum de *Princip.* perspicuum est, ubi vocis hujus *ἀσώματον*, vim exponens, accipi docet pro eo quod non est simile huic nostro crassiori & visibili corpori, sed quod est naturaliter subtile, &, velut aura, tenue : *Origenis in Sacras Scripturas Commentaria, &c. Pet. Daniel. Huetius, &c. Notis & observationibus illustravit*, Tom. 1. Quæst. V. *de Deo*, pag. 29.

(2) Appellatio *ἀσώματον* apud nostros Scriptores

Nous verrons bientôt plus amplement la croyance de ce Docteur des premiers siecles sur la spiritualité de Dieu ; il suffit maintenant de savoir ce que les plus habiles Grecs ont dit eux-mêmes du sens dans lequel il falloit prendre leur mot d'*incorporel*.

Cette difficulté éclaircie, on voit comment il faut interpréter la pensée de Ciceron, & prendre chez lui le mot *ἀσώματον*, dont il se sert, lorsqu'il dit que Platon, *ayant fait Dieu incorporel, il a parlé d'un être qui ne peut exister.* Ce n'est pas que Ciceron, ou Velleïus qu'il fait parler, pensassent que Platon avoit voulu admettre une Divinité sans étendue, impassible, absolument incorporelle, enfin spirituelle, ainsi que nous la croyons aujourd'hui : mais il trouvoit étrange qu'il n'eût point donné un corps & une forme déterminée à l'*Esprit*, c'est-à-dire à l'*Intelligence*, *composée d'une matiere subtile* qu'il admettoit pour le Dieu suprême ; car toutes les Sectes qui reconnoissent des

est inusitata & incognita. *Origen. in Proem.* ad Lib. de Princ.

Dieux,

Dieux, leur donnoient des corps. Les Stoïciens, qui s'expliquoient de la maniere la plus noble sur l'essence subtile de leur Dieu, l'enfermoient pourtant dans le monde qui lui servoit de corps; c'est cette privation d'un corps grossier & matériel qui fait dire à Velleïus que si le Dieu de Platon est incorporel, il doit n'avoir aucun sentiment, & n'être susceptible ni de prudence, ni de volupté. Tous les Philosophes anciens, excepté les Platoniciens, ne pensoient point qu'un esprit hors du corps pût ressentir ni plaisir ni douleur; ainsi il étoit naturel que Velleïus regardât le Dieu de Platon incorporel, c'est-à-dire, uniquement composé de la matiere subtile qui faisoit l'essence des esprits, comme un Dieu incapable de plaisir, de prudence, enfin de sensation. Je ne saurois mieux éclaircir ce que je dis, qu'en plaçant ici le passage original de Ciceron; ceux qui ne savent pas le Latin, me pardonneront, s'il leur plaît, d'en mettre pour cette seule & unique fois dans le texte de mon Ouvrage. *Jam de* (1) *Platonis inconstan-*

(1) Cicer. de Natura Deorum, *Lib.* 1. *Cap. VII.*

tia longum est dicere, qui in Timæo patrem hujus Mundi nominari neget posse: in Legum autem Libris, quid sit omnino Deus, anquiri oportere non censeat. Quod vero sine corpore ullo Deum vult esse, vel, ut Græci dicunt, ἀσώματον, id quale esse possit, intelligi non potest; careat enim sensu necesse est, careat etiam prudentia, careat voluptate: quæ omnia una cum Deorum notione comprehendimus. Idem & in Timæo dicit, & in Legibus, & Mundum Deum esse, & cælum, & astra, & terram, & animos, & eos, quos Majorum institutis accepimus; quæ & per se sunt falsa perspicue, & inter sese vehementer repugnantia.



§. VII.

Les premiers Peres de l'Eglise n'ont point connu la parfaite spiritualité.

PUisque je me suis engagé de montrer que les premiers Peres de l'Eglise n'ont pas eu des idées plus parfaites de la spiritualité de Dieu que les Platoniciens, & qu'ils l'ont regardé comme étant composé d'une matiere subtile, d'un feu léger, d'une lumiere éclatante, je vais tâcher de m'acquitter de ma parole. Nous avons vu l'explication qu'Origene a donné de l'ἀσώματον qui est l'incorporel des Grecs : cela suffiroit pour prouver l'idée qu'il avoit des substances spirituelles ; j'examinerai cependant d'une maniere un peu plus étendue quel étoit son sentiment sur l'essence des substances spirituelles. Il nous dit lui-même que (1) „ tout esprit, selon la notion propre & simple de ce terme, „ est un corps. „ Par cette définition il

(1) Origen. in Joan. T. XIV. pag. 215.

doit néceſſairement avoir cru que Dieu, les Anges, & les ames étoient corporels; auſſi l'a-t-il cru de même : & le ſavant M. Huet rapporte tous les reproches qu'Origene (1) a reçus à ce ſujet. Il tâche de le juſtifier contre une partie ; mais enfin il convient qu'il eſt certain que cet ancien Docteur a avoué qu'il ne paroiſſoit point dans l'Ecriture (2), quelle étoit l'eſſence de la Divinité. Le même M Huet convient encore qu'il a cru que les Anges (3) & les ames

(1) Deo corpus ab Origene adſcriptum fuiſſe, nonnulla perſuadere poſſunt. Primum argumentatio illa, quam è Lib. III. *περὶ ἀρχῶν adducit Hieronymus Epiſt. LIX ad Avid. Cap.* 3. qua animam corpore carituram demonſtrare ſtudet Adamantius, quia Sancti Deo ſimiles futuri ſunt, juxta illud Chriſti : *Ut quo modo ego & tu unum ſumus, ſic & iſti in nobis unum ſint. Huet. Origenian.* Lib. II, Quæſt. I. Art. 5. pag. 28.

(2) *Quæ cum ita ſint, hæc tamen ſcribit Origenes in prooem. Libror.* Deus *περὶ ἀρχῶν* quoque quomodo intelligi debeat, inquirendum eſt corpore, an ſecundum aliquem habitum deformatus, an alterius naturæ quam corpora ſunt ? Quod utique in prædicatione noſtra manifeſte non deſignatur. *Id. ibid. pag.* 30.

(3) In his ſecum licet pugnare videatur Origenes facile tamen diſcordantes loci conſiliantur : nam Angelos ita corporeos eſſe vult, ut ſpiritales nihilominus eſſe velit, quod Spiritus nihil ſint aliud quam ſummæ exiguitatis corpora, cujuſmodi ſunt Angelica; aſſerit quippe loco ſupra allato, *materialem*

étoient composés d'une matiere subtile, qu'il appelloit spirituelle, eu égard à à celle qui compose les corps. Il s'ensuit donc nécessairement qu'il a aussi admis une essence subtile dans la Divinité; car il dit en termes exprès (1) que la nature des ames est la même que celle de Dieu. Or, si l'ame humaine est corporelle, Dieu doit donc l'être. Le savant M. Huet a rapporté avec soin quelques en-

substantiam hujus Mundi spiritualis corporis indumentis vel Angelos Dei, vel filios Resurrectionis exornare; ut hominum quoque corpora post Resurrectionem spiritalia fore declarat *Paulus* 1. *Cor.* 15. 44. Angelos porro, cum propter eximiam corporum subtilitatem spiritales dixerit, incorporeos quoque quodammodo & καταχρηστικῶς dici posse censuit, habita præsertim corporum nostrorum ratione quæ crassa sunt. *Id.* Quæst. V. *de Angel.* Art 5.

(1) *Deus igitur, cui anima similis est, juxta Origenem reapse corporalis est, sed graviorum tantum ratione corporum incorporeus.* Hieronymus *præterea*, Cap. III. *memorata* ad Vitum Epistolæ, *ait Origenem ad extremum Libri* 3. περὶ ἀρχῶν *hac intulisse*: Et erit Deus omnia in omnibus, ut universa natura corporea redigatur in eam substantiam quæ omnibus melior est, in divinam scilicet, qua nulla est melior. *Et sub finem ejusdem Epistolæ refert Origenem* Lib. IV. περὶ ἀρχῶν conjungere omnes rationabiles naturas, id est, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, Angelos, potestates, Dominationes ceterasque Virtutes, ipsum quoque hominem, secundum animæ dignitatem, unius esse substantiæ. *Id ipsum ex ejus doctrina consequi, probat Theophilus Alexandrinus* 1. *Pasch.* Id. *Quæst.* 1. *de Deo, Art.* 3.

droits des Ouvrages d'Origene, qui paroissent opposés à ceux qui le condamnent; mais les termes dont se sert Origene, sont si précis, & la façon dont parle le savant Prélat est si foible, qu'on connoît aisément que la seule qualité de Commentateur lui met les armes à la main pour défendre son Original, & qu'il est presque convaincu que S. Jérôme & les autres Critiques ont eu raison de soutenir qu'Origene n'avoit pas été plus éclairé sur la spiritualité de Dieu que sur celles des ames & des Anges.

Tertullien s'est expliqué encore plus clairement qu'Origene sur la corporalité de Dieu, qu'il appelle cependant *spirituel*, dans le sens dont on se servoit de ce mot chez les Anciens. „ Qui peut „ nier, dit-il, (1), que Dieu ne soit „ corps, bien qu'il soit esprit; tout es„ prit est corps, & a une forme & une „ figure qui lui est propre. „ On ne sauroit, si l'on ne veut s'aveugler soi-même, s'empêcher de voir par la con-

(1) J'ai rapporté ce passage de Tertullien au Chapitre précédent, *pag.* 270.

sante avec laquelle Tertullien parle de son sentiment qu'il suppose comme incontestable; que ce devoit être celui de toute l'Eglise Latine. Si cela n'avoit point été, si les autres Docteurs, si les Evêques avoient connu la *parfaite spiritualité* de Dieu, qui doute qu'ils n'eussent regardé Tertullien comme un hérétique? Je demande si l'on n'excommunieroit pas aujourd'hui dans toutes les communions Chrétiennes un homme qui soutiendroit hautement que *Dieu est corporel*? Je demande encore si l'on ne garderoit pas comme un fou, un Auteur qui écriroit avec un grand air de confiance, *qui est-ce qui peut nier que Dieu ne soit corps*? & qui voudroit prouver cette erreur par la raison reçue de tout le monde, ou plutôt par l'axiome approuvé que *tout esprit est corps*? Si l'opinion de Tertullien n'étoit pas celle de tous ses contemporains, il faut dire que ce savant homme étoit un extravagant.

Il n'y a qu'un moyen pour montrer que la croyance de Tertullien n'étoit point celle de l'Eglise Latine: c'est de prouver qu'elle a condamné les senti-

ments de ce Docteur ; mais bien loin d'agir de même, nous avons des témoins & des témoins irréprochables, qui nous apprennent qu'elle a fait tout le contraire. ,, Tertullien, *dit S. Augustin*, (1) soutint, comme il paroît par ,, ses écrits, non-seulement que l'ame ,, étoit un corps ; mais il voulut aussi ,, que Dieu fût corporel. On ne croit ,, point cependant que cette opinion ait ,, pû le faire regarder comme hérétique. *Quelque décisif que soit ce passage, en voici un autre du même Pere qui l'est encore plus* (2). Ce n'est ,, pas pour avoir fait Dieu corporel, ,, que Tertullien est devenu hérétique ; ,, mais parce qu'il donna dans l'erreur ,, des Cataphryges qu'il avoit fort bien ,, réfutée autrefois. Il soutint, contre

(1) Tertullianus ergo, sicut ejus Scripta indicant dicit immortalem quidem, sed eam corpus esse contendit, neque hanc tantum, sed ipsum etiam Deum corporeum esse dicit, licet non effigiatum ; nec tamen hinc hæreticus creditur factus. *August.* Lib. *de Hæres.*

(2) Non ergo ideo Tertullianus actus hæreticus, sed quia, transiens ad Cataphrygas, quos ante destruxerat, cœpit etiam secundas nuptias, *contra Apostolicam Doctrinam*, tamquam stupra damnare, & postmodum etiam ab ipsis divisus, sua conventicula propagavit. Id. ibid.

„ la Doctrine Apostolique, que les se-
„ condes nôces étoient défendues. „
Peut-on se figurer que si la croyance de l'Eglise Latine sur la nature de la Divinité n'eût pas été la même que celle de Tertullien, on ne l'eût pas déclaré hérétique; lui qu'on mit hors du Corps, ôta de la Communion pour avoir soutenu que les secondes nôces n'étoient point licites & innocentes? Hé quoi! seroit-il moins contraire aujourd'hui à *la Doctrine Apostolique* de prétendre qu'on ne doit point se marier deux fois, que de soutenir que *Dieu est corporel*, & que *tout Esprit est corps*? Si l'on avoit cru autrefois ce que nous croyons actuellement, par quelle raison n'auroit-on pas fait ce que nous ferions à l'égard d'un homme qui soutiendroit hautement l'opinion de Tertullien? Etoit-on plus réservé dans les premiers siecles qu'on ne l'est dans ces derniers à déclarer les gens hérétiques? Point du tout; la seule opinion qui interdisoit les secondes nôces, leur faisoit donner ce titre. N'est-il pas donc plus clair que le jour, que si on ne le donnoit point à ceux qui soutenoient que „ Dieu étoit corporel, par-

„ ce que tout l'Esprit étoit corps, „ ils devoient suivre un sentiment approuvé, & qui n'avoit rien de contraire à la *Doctrine Apostolique* ?

Un bon Moine s'est avisé de vouloir prouver que Tertullien, ayant cru véritablement l'ame corporelle, avoit cependant reconnu la *parfaite spiritualité de Dieu*. Il veut (1) que cet ancien

(1) Substantivum & corporale idem esse apud Septimium; *quis enim*, inquit, *negabit Deum corpus esse*, etsi Deus Spiritus est? Sed aliud est spirituale apud Auctorem, & aliud incorporale siquidem incorporale est, quod inane, vacuum & vanum est; ita corporale est, quidquid substantivum est, id est, reale, sibi constans & per se subsistens, adeo ut Spiritus possit esse corporale, spirituale possit esse corporale. *Sed & invisibilia habent apud Deum & suum corpus & suam formam*, id est, solidam & realem essentiam: *quanto magis, quod ex substantia missum est, sine substantia non erit*, id est, sine corporea, seu solida & subsistente natura? Liquet igitur, per corpus intelligendum esse ipsum substantivum, & quia alterius generis est divina substantia quæ mutationibus subsunt & accidentibus, rectè dixerit. *Lib. 7. de Trinitate. Cap. 5.* Deum abusive dixi substantiam: sit & apud auctorem *Deus spiritus est corpus sui generis*, id est, substantia sui ordinis, tam ab aliis distincta quam super alias sublimata. Quocirca non debuit urgeri de nomine Septimius: inest enim sana, & in ambiguo nomine inculpata. *August. Epist.* CLVII. *de Orig. Animarum.* Ubi, cum dixisset animas Tertullianus esse incorporeas, addit: *Neque hoc somniasse Tertullianum mirandum est, qui etiam ipsum Creatorem Deum esse corpus opinatur, nec solum corpus, sed & spiritum.* Idem *Lib.* 2. *de*

Docteur regarde les termes de *substance* & de *corps* comme synonimes; ainsi, lorsqu'il dit, *qui peut nier que Dieu ne soit corps*, c'est-à-dire, *qui peut nier que Dieu ne soit une substance?* Quant aux mots de *spirituel* & d'*incorporel*, ils ont chez Tertullien, selon le même Moine, un sens très opposé. *L'incorporel* signifie une substance, le *spirituel* au contraire désigne une substance qui n'est point matérielle. Ainsi, lorsque Tertullien dit que *tout Esprit est corps*, c'est-à-dire, que *tout Esprit est une substance*.

C'est par ses distinctions ridicules que ce Commentateur prétend réfuter les reproches que Saint Augustin a faits à Tertullien d'avoir cru que Dieu étoit

Animâ & ejus Orig. Cap. V. at vero Lib. X. de Genes. ad Litt. C. 26. *Ad hoc*, inquit, *nunquam cogeretur, si aliquid cogitare posset quod sit, corpus non sit.* Satis apte, si modo vis non fiat in verbis: revera enim Septimius per corpus nihil aliud intellexit quam quod reale est, solidum & substantivum: ut si quis nomine offenditur, *sententiam teneat & linguam corrigat. Tertullianus redivivus, scholiis & observationibus illustratus, &c. Auctore P. Georgio Ambianate, Minorita Capucino*, Parisiis apud suos Professore Theologo; Observationes in Librum adversus *Praxeam*, Cap. Septimum. Tom. I. pag. 226. col. 2.

corporel, & justifier les endroits des ouvrages de ce Docteur, qui portent les marques évidentes de cette erreur. Il est assez singulier que ce bon Moine se soit figuré que Tertullien ne connoissoit pas la valeur des termes Latins, & qu'il exprimoit le mot de *substance* par celui de *corps*, & celui de *néant* par celui d'*incorporel.* Est-ce que tous les Auteurs Grecs & Latins qui avoient précédé ce Docteur, n'avoient pas fixé dans leurs écrits la véritable signification de ces termes ? Je croirois assez volontiers que M. Huet avoit en vue ce Moine, lorsqu'il s'est moqué de ceux ; qui, en supposant que Tertullien employoit le mot de *corps* pour celui de *substance*, vouloient prouver ,, (1).

(1) Deum corporalem esse, absque dubitatione decrevit Tertullianus, cum alibi, tum *advers. praxeam*, *Cap.* 8. Quis enim negabit, inquit, Deum, corpus esse, etsi Spiritus est ? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie ; sed & invisibilia illa quæcumque sunt, habent apud Deum & suum corpus, & suam formam per quæ soli Deo visibilia sunt ; quanto magis, quod ex ipsius substantia missum est, sine substantia non erit ? Quæ quamvis manifesta sint, in contrariam tamen sententiam flectere conantur quidam, corpus substantiam intelligi volentes ; quasi vero tam Latini sermonis imperitus fuerit & vocabulorum inops Tertullianus.

„ qu'il n'avoit point cru Dieu corporel. „ Il eſt hors de doute, *dit-il*, que ce „ Docteur a donné dans cette erreur; „ & quoiqu'il s'explique bien clairement „ ſur cet article; il y a cependant des „ gens qui oſent entreprendre de le juſti- „ fier: comme ſi Tertullien n'avoit pas „ ſû aſſez bien le Latin, & en avoit „ ſi fort éloigné les mots, que voulant „ exprimer une choſe qui exiſte par „ elle-même, il n'eût pu l'appeller que „ du nom de corps. „ La peine étonnante & infructueuſe que s'eſt donné ce Moine pour juſtifier Tertullien, me rappelle les ſoins qu'ont pris certains Platoniciens modernes dans le deſſein de prouver que Platon avoit cru la création de la matiere. Le ſavant Fabricius a dit, en parlant d'eux, *qu'ils avoient entrepris de blanchir un More.*

S. Juſtin n'a pas eu des idées plus

ut, rem per ſe extantem notare volens, non aliter appellare potuerit quam corpus. Idem de Deo ſenſerunt Valentinus, Seleneus & Hermias Galatæ, Andius, & ejus aſſeclæ Andiani (quos alii ſubindè Vadianos perperam appellarunt) & Ægyptii Anthropomorphitæ, de quibus infra differemus. *Huet. Origen.* Quæſt. I. *de Deo*, Tom. I. pag. 30.

pures de la parfaite ſpiritualité, qu'Origene & Tertullien ; il a dit en termes exprès que les Anges (1) étoient corporels, que le crime de ceux qui avoient péché, étoit de s'être laiſſés ſéduire par l'amour des femmes, & de les avoir connues charnellement. Certainement, je ne crois pas que perſonne s'aviſe de vouloir ſpiritualiſer les Anges de ſaint Juſtin ; il leur fait faire des preuves trop fortes de leur corporalité. Quant à la nature de Dieu, ce Pere ne l'a pas mieux connue que celle des autres êtres ſpirituels. „ Toute „ ſubſtance (2), *dit-il*, qui ne peut

(1) Deus qui Mundum univerſum fecit, & terrena hominibus & cœleſtia elementa ſubjecit, quæ & ipſa hominum gratia eum condidiſſe apparet propter frugum proventum, temporum etiam mutationibus exornavit, hominum ipſorum atque eorum quæ ſub cœlo ſunt, providentiam Angelis ad hæc diſpoſitis attribuit : Angeli autem, ordinationem ſive diſpoſitionem eam tranſgreſſi, cum mulierum concubitûs cauſa amoribus victi, tum filios procrearunt eos qui Dæmones ſunt dicti, atque inſuper reliquum genus in ſervitutem ſuam redegerunt. *Sti. Juſtin. Philoſoph. & Mart. Oper. Apolog.* I. pag. 94 Edit. Colon. 1680.

(2) Quidquid eſt ſubſtantiale, quod ab aliquo prehendi non poteſt, corpus ei eſt, quod id prehenditur, & Divinitatem dicimus eſſe incorpoream : non quod incorporea .... ſed quemadmodum ſoliti ſumus in rebus materialibus, quæ apud nos ſunt, pro ſtabi-

„ être soumise à une autre à cause de „ sa légereté, a cependant un corps qui „ constitue son essence. Si nous appel„ lons Dieu incorporel, ce n'est pas „ qu'il le soit; mais c'est parce que nous „ sommes accoutumés d'approprier cer„ tains noms à certaines choses, à dé„ signer le plus respectueusement qu'il „ nous est possible, les attributs de la „ Divinité:... ainsi, parce que l'essen„ ce de Dieu ne peut être apperçue & „ ne nous est point sensible, nous l'ap„ pellons incorporel. " Si par hazard quelqu'un, pour excuser l'erreur de saint Justin, disoit que ce Pere, en soutenant que Dieu n'étoit point *incorporel*: le faisoit d'une essence encore

lioribus Deitatem cohonestare, ita etiam in nominibus facimus, non quod illis Deus indigeat, sed ut per ea nostram de ipso mentem declaremus . . . . consimiliter vero, quia non prehendi honorificentius est, idcircò eum *vocamus incorporeum. Sti. Justini, Philosoph. & Martyr. Oper. Quæst. Græcanicarum ad Christianos de Incorporeo & de Deo, &c.* Lib. pag. 203. & sequen.

Si quelqu'un prétendoit que cet ouvrage n'est point de Saint Justin, il lui est permis d'imiter le Pere Hardouin, & de suspecter, s'il veut, tous les autres de ce Pere; mais il en résultera que même les Auteurs qui sont venus long-temps après Saint Justin & qui ont emprunté son nom, n'ont eu aucune véritable idée de la spiritualité.

plus parfaite que l'*incorporel* : je répondrai que cette essence ne pouvoit jamais être la *vraie spiritualité*, puisqu'elle excluoit nommément l'*incorporalité*, & que tout ce qui n'est point *incorporel*, n'a aucune affinité ni aucun rapport avec la *vraie spiritualité*.

L'explication la plus favorable qu'on puisse donner au sentiment de saint Justin, c'est que ce Saint ayant de l'*incorporalité* l'idée qu'en ont eue tous les Anciens, c'est-à-dire d'une matiere extrêmement subtile, en soutenant que Dieu n'étoit point *incorporel*, il a prétendu que sa nature étoit encore plus élevée que celle des Anges & des ames humaines : c'est-à-dire, qu'il étoit composé d'une matiere plus ignée & plus déliée. Saint Justin parloit selon la croyance de son temps, comme nous parlons selon celle du nôtre. Quoique nous soutenions que notre ame est spirituelle, & que les Anges sont incorporels, nous mettons cependant une grande différence entre l'essence de ces substances incorporelles, & celle de la spiritualité de Dieu; mais nous nous gardons bien de dire que Dieu n'est pas *incorporel*.

Tatien,

Tatien, Philosophe Chrétien, dont les ouvrages sont imprimés à la suite de ceux de saint Justin, & qui, selon plusieurs Auteurs, vivoit approchant dans le même temps que ce Pere, parle dans ces termes de la spiritualité des Anges & des Démons (1): „Ils ont „des corps qui ne sont point de chair, „mais d'une matiere spirituelle, dont „la nature est la même que celle du „feu & de l'air. Ces corps spirituels „ne peuvent être apperçus que par „ceux à qui Dieu en accorde le pou- „voir, & qui sont éclairés par son Es- „prit.„ On peut juger par cet échantillon des idées que Tatien a eues de la *véritable spiritualité.*

S. Clément d'Alexandrie (2), a dit en termes formels que Dieu *étoit corporel.* Après cela, il est inutile de rapporter s'il croyoit les ames corporelles; on le sent bien sans doute.

(1) Porro Dæmones omnes, non carnea, sed spiritali concretione constant, qualis est ignis & aëris; quæ corporum constitutio à solis illis perspici potest, qui Spiritu Dei muniuntur, non item à cæteris hominum, quos anima regit. *Tatiani Assyrii Oratio ad Græcos, &c.* pag. 154.

(2) *Clement. Alexand. Strom.* Lib. V. pag. 252.

Quant aux Anges, il leur faisoit prendre les mêmes plaisirs que S. Justin; plaisirs où le corps est autant nécessaire que l'ame.

Lactance croyoit l'ame corporelle. Après avoit examiné toutes les opinions des Philosophes sur la matiere dont son essence est composée, & les avoir toutes regardées comme incertaines, il dit (1) „ qu'elles ont cependant toutes „ quelque chose de véritable, notre „ ame, ou le principe de notre vie, „ étant dans le sang, dans la chaleur „ & dans l'esprit; mais qu'il est im„ possible de pouvoir exprimer la na„ ture qui résulte de ce mêlange, parce „ qu'il est plus facile d'en voir les opé„ rations que de la définir. „ Le même Auteur ayant établi par ces principes la *corporalité* de l'ame, dit (2), „ qu'elle est quelque chose de sem-

(1) Nec tamen in tantum falsos esse dicendum est, qui hæc senserunt, ut omnino nihil dixerint: nam & sanguine simul & calore & spiritu vivimus. Sed cum constet anima in corpore his omnibus adunatis, non expresserunt proprie quid esset, quia tantum non potest exprimi, quam videri. *Lactant. de Opificio Dei ad Demetrianum*, Cap. XVIII. pag. 651.

(2) Apparet animam nescio quid esse *Deo simile*. Id. ibid.

„ blable à Dieu. Il rend par conféquent Dieu matériel ; fans s'en appercevoir & fans connoître fon erreur ; car felon les idées de fon fiecle, quoique ce fût celui de Conftantin, *un efprit étoit un corps composé d'une matiere fubtile*. Ainfi, difant que l'ame étoit *corps*, & cependant quelque chofe de femblable à Dieu, il ne croyoit pas dégrader davantage la nature divine & fa fpiritualité, que lorfque nous affurons aujourd'hui que l'ame, étant fpirituelle, eft d'une nature femblable à celle de Dieu.

S. Grégoire de Nazianze s'eft expliqué dans les mêmes termes que les Peres qui l'avoient précédé : & il a marqué fort clairement qu'il croyoit que tout efprit étoit corps. „ Peut-on, „ *dit-il*, (1) concevoir un efprit fans „ concevoir du mouvement & de la „ diffufion ? „ Si quelqu'un vouloit foutenir que S. Grégoire de Nazianze a connu la *pure fpiritualité*, il faudroit auparavant qu'il prouvât que ce Pere n'entendoit pas la fignification des plus

(1) Greg. Naz. Orat. XXXIV. *pag.* 545.

simples mots Grecs ; car une substance sans étendue, sans parties, qui ne remplit & n'occupe aucun lieu, peut-elle rien avoir de commun avec le *mouvement*, puisque l'idée précise de ce mot emporte nécessairement le changement d'une substance étendue d'un lieu dans un autre ? Le terme de *diffusion* est encore plus expressif ; tout ce qui est diffus, est étendu : tout ce qui a des parties, est nécessairement corps. Car il ne s'agit point ici d'un être étendu à la façon du vuide des Epicuriens, qui n'est qu'une privation totale de toute sorte d'êtres ; il s'agit d'une substance qui a du mouvement, qui passe par conséquent d'un lieu dans un autre, qui est diffuse, c'est-à-dire, répandue dans l'étendue incorporelle, si tant est qu'on veuille en admettre une.

J'ai fait cette réflexion pour ceux qui ne sont pas Cartésiens ; car ceux qui le sont, ne croyant d'autre étendue que la matérielle, ne sauroient trouver aucune excuse pour justifier l'opinion de S. Grégoire de Nazianze. Je rapporterai encore quelques autres

passages de ses Ouvrages : parce que ce Pere étant regardé avec raison par tous les Savants comme un des plus subtils & des plus habiles Théologiens de l'antiquité, on ne sauroit dire, sans vouloir se rendre ridieule, qu'il n'a pas connu la force des termes qu'il employoit. Il a répété (1) souvent que l'essence de Dieu étoit *une lumiere, & lumiere très-sublime.* Quoique dans quelques-endroits il ait ajouté le mot d'*incorporel* aux épithetes qu'il donnoit à cette lumiere sublime, cela ne prouve aucunement qu'il ait connu la *pure spiritualité.* J'ai assez montré dans quel sens il falloit prendre l'*incorporel* des Peres. On ne sauroit dire que cette regle ne doit point être commune à S. Grégoire de Nazianze ; il nous apprend lui-même, ainsi que je l'ai remarqué, qu'il n'en étoit point exempt, & qu'il croyoit que *tout esprit* étoit *corps* : puisqu'il soutenoit expressément qu'*on ne pouvoit concevoir un esprit, sans concevoir du mouvement & de la diffusion.* Ce sentiment éclaircit une fois

(1) Greg. Naz. Orat. XI. pag. 64.

pour toutes l'idée qu'on doit attacher dans les Ouvrages de S. Grégoire de Nazianze, au mot de *spiritualité*.

Les Peres qui vinrent après S. Grégoire, continuerent d'avoir les mêmes idées que lui, sur la nature des esprits & sur l'essence de Dieu, qu'ils regarderent comme une lumiere céleste. Voici comment parle Saint Jean Damascène (1). „ En voyant aujourd'hui „ votre lumiere sur le Tabor, nous vo„ yons & le Pere qui est lumiere, & „ le Fils qui est lumiere, & le Saint„ Esprit qui est lumiere.

Me voilà parvenu jusqu'au huitiéme siecle de l'Eglise, & plus de trois cents ans après le Concile de Nicée. Il me reste à montrer que les Grecs modernes ont été à peu près dans les mêmes idées que les anciens. Qu'il me soit permis auparavant d'appuyer mon sentiment de l'autorité d'un des plus savants

(1) Lumen immutablile. Verbum, Lumen Patris ingeniti, Lumine tuo hodie viso in Thabor, videmus Patrem Lumen, & Lumen Spiritum, illuminantem omnem creaturam. *Damascén. in Carm. ap. Leon. Allat. in Not. ad* [illegible] *Ib.* 148.

hommes qu'il y ait eu en Europe (1), ,, Quand je considere, dit-il, la maniere dont ils expliquent l'union des ,, deux Natures en Jesus-Christ, je ne ,, puis m'empêcher d'en conclure qu'ils ,, ont cru la Nature divine corporelle ,, (2). *L'Incarnation*, disent-ils, *est un* ,, *parfait mêlange des deux Natures : la* ,, *Nature spirituelle & subtile pénetre la* ,, *Nature matérielle & corporelle, jusqu'à ce qu'elle soit répandue dans* ,, *toute cette Nature, & mêlée toute en-* ,, *tiere avec elle ; ensorte qu'il n'y ait* ,, *aucun lieu de la Nature matérielle* ,, *qui soit vuide de la Nature spiri-* ,, *tuelle.* Pour moi, qui conçois Dieu ,, comme un esprit, je conçois aussi ,, l'Incarnation comme un acte constant ,, & irrévocable de la volonté du Fils ,, de Dieu, qui veut s'unir à la Na- ,, ture humaine, lui communiquer tou-

(1) Histoire de Manichée & du Manichéisme, par Mr. de Beausobre. *Tom.* 1. *pag.* 476.

(2) Est mixtura, qua penetrat Natura spiritalis, subtilis, Naturam materialem, corpoream, donec per ipsam totam diffundatur, totaque commisceatur neque remaneat locus ullus Naturæ Materialis vacuus Natura spiritali. *Eutych. Annal. Alex.* Tom. II. pag. 41. *Cela est copié de Damascene & d'autres Théologiens Grecs.*

„ tes les perfections qu'une Nature créée „ est capable de recevoir. Cette explication du Mystere de l'Incarnation „ est raisonnable ; mais si je l'ose dire, „ ou celle des Peres Grecs n'est qu'un „ amas de fausses idées & de termes „ qui ne signifient rien, ou ils ont conçu la Nature divine comme une matiere subtile. „

Le grand homme que je viens de citer, va encore me servir à montrer la croyance des Grecs modernes sur l'essence divine. Il prouve évidemment que dans le quatorzieme siecle il falloit, selon leur principe, qu'ils crussent encore que l'essence de Dieu étoit une lumiere sublime, incorporelle dans le sens des anciens Peres, c'est-à-dire, étendue, ayant des parties, diffuse, enfin telle que les Philosophes Grecs concevoient la matiere subtile qu'ils nommoient *incorporelle*. Le passage que je vais citer, est un peu long ; mais outre qu'il est historique, il est si curieux, que je suis assuré qu'il plaira à tous les Lecteurs. „ Il s'éleva, *dit* „ *l'illustre M. de Beausobre* (1), entre les

(1) Hist. de Manichée & du Manichéisme, par M. de Beausobre, *Tom. I. pag.* 470.

„ les Grecs dans le XIV. ſiecle une „ violente conteſtation ſur une queſtion „ beaucoup plus curieuſe qu'utile : c'eſt „ de ſavoir ſi la *lumiere* qui éclata ſur „ la perſonne de Jeſus-Chriſt lorſ„ qu'il fut transfiguré, étoit une *lu„ miere créée* (1) *ou incréée? Grégoire Pal„ mas*, fameux Moine du Mont *Athos*, „ ſoutenoit qu'elle eſt *incréée* & *Bar„ laam* défendoit le contraire. Cela don„ na lieu à la convocation (2) d'un „ Concile, tenu à Conſtantinople ſous „ *Andronic le jeune* : *Léon Allatius*, „ qui raconte ces différends, juge que „ *Barlaam* & *Palmas* avoient tort l'un „ & l'autre, & fait à cette occaſion le „ diſcours ſuivant. «

„ *C'eſt* (3) *donc une erreur d'affirmer „ que la lumiere qui parut ſur le Tabor*, „ ne fut pas la gloire de la Divinité de

(1) Il fut depuis Archevêque de Theſſalonique.

(2) Voyez ſur ce Concile le P. Alexandre, *Sec.* XIII. & XIV. *Part I. p. m.* 399.

(3) Error itaque fuerit, aſſerere, Lumen illud in Monte Thabore non fuiſſe Deitatis illius (Chriſti) Gloriam & Lumen proprium, Lumenque ab Eſſentia divina emanans, quod unum & idem cum eſſentiâ divina erat nec aliud, ut aſſerunt apertiſſime Patres Ephraëm Syrus, Joannes Damaſcenus, &c. *Leo Allat. de perpetuo Conſenſ.* Lib. III. pag. 897.

„ Jesus - Christ, sa lumiere propre, „ celle qui émane de l'essence divine, „ *ou plutôt* celle qui est *une seule & „ même chose avec cette essence, & non „ une autre. Car c'est ce qu'assurent très- „ clairement* Ephrem *le Syrien*, Jean „ *de Damas*, Denys *l'Aréopagite*, An- „ dré *de Crete*, Cosmas *le Mélodieux*, „ Maxime *le Confesseur*, Cyrille *d'A- „ lexandrie*, Jean - Chrysostôme, Gré- „ goire *de Nazianze*, Basile *le Grand*, „ & Athanase *de Synnade. En effet, „ cette splendeur, cette lumiere fut la „ Divinité même du Bienheureux Christ, „ laquelle, ayant été cachée jusqu'a- „ lors par un Miracle, de peur que „ sa Majesté ne blessât des yeux hu- „ mains, apparut & brilla aux yeux „ de ses Disciples dès que le Miracle „ eut cessé.*

„ On objectoit à *Palmas* qu'une *lu- „ miere incréée* ne peut être apperçue „ par des yeux charnels. *Léon Allatius* „ leve cette difficulté, en répondant „ *que cela est vrai si ces yeux demeurent „ dans leur état naturel; mais que s'ils „ sont fortifiés par une vertu divine, „ rien n'empêche qu*'ils ne voient, &

» *la Divinité même, & la gloire de*
» *la Divinité, qui n'est au* fonds *autre*
» *chose que Dieu. C'est ce qui est con-*
» *firmé par une preuve de fait très-*
» *certaine; car la Ste.* Vierge, *qui*
» *selon les Hymnes de l'Eglise, a*
» *été élevée au Ciel en corps & en*
» *ame, contemple de ses yeux corporels,*
» *& Dieu, & l'essence de Dieu, parce*
» *que ses yeux ont été fortifiés par une*
» *vertu divine. Il en sera de même*
» *de tous les Bienheureux après le Ju-*
» *gement universel, lorsqu'ayant repris*
» *leurs corps, ils verront des yeux du*
» *corps, &* la gloire de la Divinité,
» & *la* Divinité *même. Il se passa donc*
» *dans la Transfiguration du Seigneur*
» *un double Miracle : le premier est,*
» *qu'il cessa de tenir sa Divinité cachée;*
» *le second, qu'il donna aux yeux de ses*
» *Disciples la force de la contempler.*
» *C'est ainsi que* Barlaam *fut condamné*
» *justement, parce qu'il assuroit d'un*
» *côté que* la lumiere qui éclata en
» Jesus-Christ, *n'étoit ni l'essence divi-*
» *ne, ni une émanation de cette essence;*
» *& d'autre côté, que les yeux corpo-*
» *rels* ne peuvent être élevés à la fa-

„ culté de voir la *Divinité* même. *D'où*
„ *il suivroit diverses absurdités dans la*
„ *Doctrine de l'Eglise; car que devien-*
„ *droit alors la vision béatifique des*
„ *Saints dans le Ciel, &c* "?

Voyons actuellement les réflexions de Mr. de Beausobre. „ Il y a des corps,
„ *dit-il*, que leur éloignement, ou leur
„ petitesse, rendent invisibles; mais il
„ n'y a rien de visible qui ne soit corps;
„ & les *Valentiniens* avoient raison de
„ dire *que tout ce qui est visible, est*
„ *corporel & figuré.* Il faut aussi que le
„ Concile de Constantinople, qui dé-
„ cida conformément à l'opinion de
„ *Palmas*, & sur l'autorité d'un grand
„ nombre de Peres, qu'il émane de
„ l'essence divine une *lumiere incréée*,
„ *laquelle est comme son vêtement*, &
„ qui parut en Jesus-Christ dans sa
„ Transfiguration: il faut, dis-je, ou
„ que ce Concile ait cru que la Divi-
„ nité est un corps lumineux, ou qu'il
„ ait établi deux opinions contradic-
„ toires; car il est absolument impossi-
„ ble qu'il émane d'un esprit une lu-
„ miere visible, & par conséquent cor-
„ porelle.

§. VIII.

Du temps où la pure ſpiritualité de Dieu a été connue dans l'Egliſe Latine.

JE crois qu'on peut fixer dans le ſiecle de Saint Auguſtin la connoiſſance de la pure ſpiritualité. Je penſerois aſſez volontiers que les hérétiques qu'on avoit à combattre dans ce temps-là, & qui admettoient deux principes, un bon & l'autre mauvais, qu'ils faiſoient également matériels, quoiqu'ils donnaſſent au bon principe, c'eſt-à-dire, à Dieu, le nom de lumiere incorporelle, ne contribuerent pas peu au développement des véritables notions ſur la Nature de Dieu. Pour le combattre avec plus d'avantage, on ſentit qu'il conviendroit de leur oppoſer l'exiſtence d'une Divinité purement ſpirituelle. On examina s'il étoit poſſible que ſon eſſence pût être *incorporelle* dans le ſens que nous entendons ce mot; on trouva bientôt qu'il étoit im-

possible qu'elle en pût avoir un autre : alors on condamna ceux qui avoient parlé différemment. On avoua pourtant, comme je l'ai prouvé par l'aveu de Saint Augustin, que l'opinion qui donnoit un corps à Dieu, n'avoit point été regardée comme hérétique.

Quoique la *pure spiritualité* de Dieu fût connue dans l'Eglise quelque temps avant la conversion de Saint Augustin, comme il paroît par les Ouvrages de Saint Jerôme, qui reproche à Origene d'avoir fait Dieu corporel : cependant cette vérité rencontroit encore bien des difficultés à vaincre dans l'esprit des plus savants Théologiens. St Augustin nous apprend (1) qu'il n'avoit été retenu si long-temps dans le Manichéisme, que par la peine qu'il avoit de comprendre la *pure spiritualité* de Dieu ; *c'étoit-là*, dit-il, *la seule & presqu'insurmontable cause de mon erreur*. Ceux qui ont médité sur la question qui em-

(1) Et quoniam, cum de Deo meo cogitare vellem, cogitare, nisi moles corporum, non noveram, (neque enim videbatur mihi esse quicquam quod tale non esset) ea maxima & proprie sola causa erat inevitabilis erroris mei. *S. August. Confess.* Lib. V. Cap. X.

barrassoit S. Augustin, ne seront pas surpris des difficultés qui pouvoient l'arrêter ; ils savent que malgré la nécessité qu'il y a d'admettre un Dieu purement spirituel, on ne peut jamais concilier parfaitement un nombre d'idées qui paroissent bien contradictoires. Est-il rien de plus abstrait & de plus difficile à comprendre : qu'une substance réelle qui est par-tout & n'est nulle part ; qui est toute entiere dans chaque partie de l'espace, & qui n'est dans aucun espace, & qui est encore toute entiere en des parties qui sont à une distance infinie les unes des autres, & cependant parfaitement unique ? Est-ce une chose enfin bien aisée à comprendre qu'une substance qui est toute entiere dans chaque point de l'immensité de l'espace, & qui néanmoins n'est pas aussi infinie en nombre que le sont les points de l'espace dans lesquels elle est toute entiere ? S. Augustin est bien pardonnable d'avoir été arrêté par ces difficultés, sur-tout dans un temps où la Doctrine de la *pure spiritualité* de Dieu étoit, pour ainsi dire, dans son enfance. Ce fut

lui-même qui dans les suites la porta à un point bien plus parfait; cependant il ne put la perfectionner; &, hors sur l'essence de Dieu, il raisonna toujours en parfait matérialiste sur les substances spirituelles. Il donna des corps aux Anges & aux Démons (1); il supposa trois ou quatre différentes (2) *matieres spirituelles*, c'est-à-dire, *subtiles*; il composa de l'une l'essence des substances célestes: de l'autre, qu'il disoit être comme un air épais, il fit celle des Démons. L'ame humaine (3) étoit aussi formée d'une matiere qui lui étoit affectée & particuliere.

On voit combien les idées de la *pure spiritualité* des substances immatérielles

(1) Nunc vero intelligeremus animarum merita non qualitatibus corporum esse pensanda; aërium pessimus dæmon: homo autem, & non licet malus, onge minoris mitiorisque malitiæ, & certe ante peccatum tamen luteum corpus accepit. *August. de Civit. Dei*, Lib. II. Cap. 23. Tom. 7. pag. 290. Edit. Sti. Mauri.

(2) Credo, sub firmamento cœli Materiam corporalem visibilium, ab illa incorporali invisibilium fuisse discretam. *August. de Gen. cont. Manich.* Lib. I. Cap. XI.

(3) Fortasse & potuit anima habere *materiam aliquam*, pro suo genere *spiritualem*, quæ nondum esset anima. *August. de Gen.* ad Lit. Lib. VI.

étoient encore confuses dans le temps de S. Augustin. Quant à celles que ce Pere avoit de la nature de l'ame : pour montrer évidemment combien elles étoient obscures & inintelligibles ; il ne faut que consulter ce qu'il dit sur l'Ouvrage qu'il avoit écrit au sujet de son immortalité. Il avoue qu'il n'a paru dans le monde que malgré son consentement, & qu'il est si obscur (1), si confus, qu'à peine entend-il lui-même, lorsqu'il le lit, ce qu'il a voulu dire.

Il semble que quelque temps après S. Augustin, loin que la connoissance de la *pure spiritualité* se perfectionnât, elle fut peu à peu obscurcie. La Philosophie d'Aristote, qui devint en vogue dans le XII. siecle, fit presque retomber les Théologiens dans l'opinion d'O-

(1) Post Libros Soliloquiorum jam de agro Mediolanum reversus, scripsi Librum de immortalitate animæ, quod mihi quasi commonitoriam esse volueram propter Soliloquia terminanda, quæ imperfecta remanserant. Sed nescio quomodo me invito exiit in manus hominum, & inter mea Opuscula nominatur: qui primo ratiocinationum contortione atque brevitate sic obscurus est, ut fatiget, cum legitur, etiam intentionem meam, *vixque intelligatur à me ipso*. *August. Retract.* Lib. 1. Cap. V. Tom. 1. pag. 6.

rigene & de Tertullien. Il est vrai qu'ils nierent formellement que dans l'essence des substances spirituelles il se trouvât rien de corporel, rien de subtil, rien enfin qui appartînt au corps; mais d'un autre côté ils détruisoient tout ce qu'ils supposoient, en donnant une étendue aux esprits, infinie à Dieu, & finie aux Anges & aux ames. Ils prétendoient que les substances spirituelles occupoient & remplissoient un lieu fixe & déterminé; or, ces opinions sont directement contraires aux saines idées de la spiritualité; ainsi l'on peut dire que, jusqu'aux Cartésiens, les lumieres que S. Augustin avoit données sur la pure incorporalité de Dieu, étoient diminuées de beaucoup. Les Théologiens condamnoient Origene & Tertullien: & dans le fonds ils étoient beaucoup plus proches du sentiment de ces Anciens que de celui de S. Augustin. Le savant Critique, pour la défense duquel j'ai fait en partie cet Ouvrage, prouve évidemment ce que je dis: je copierai ici les sages réflexions qu'il fait à ce sujet; elles finiront ce que j'ai cru devoir dire sur les différentes significations

que les Philosophes, les Peres & les Théologiens ont données au terme *ἀσώματον*, *incorporel*.

„ Jusques à M. Descartes, *dit* M. „ Bayle (1), tous nos Docteurs, soit „ Théologiens, soit Philosophes, avoient „ donné une étendue aux esprits, infi- „ nie à Dieu, finie aux Anges, aux ames „ raisonnables. Il est vrai qu'ils sou- „ tenoient que cette étendue n'est point „ matérielle, ni composée de parties, & „ que les esprits sont tout entiers dans „ chaque partie de l'espace qu'ils occu- „ pent, *toti in toto*, & *toti in singulis* „ *partibus*. De là sont sorties les trois „ especes de présence locale: *ubi cir-* „ *circumscriptum*, *ubi definitivum*, *ubi* „ *repletivum*; la premiere pour les corps, „ la seconde pour les esprits créés, & „ la troisiéme pour Dieu. Les Cartés- „ siens ont renversé tous ces dogmes; „ ils disent que les esprits n'ont aucu- „ ne sorte d'étendue, ni de présence „ locale; mais on rejette leur sentiment „ comme très-absurde. Disons donc

(1) Bayle, Diction. Histor. & Crit. Art. *Simonides* Remarq. P.

„ qu'encore aujourd'hui presque tous nos „ Philosophes & tous nos Théologiens „ enseignent conformément aux idées „ populaires, que la substance de Dieu „ est répandue dans des espaces infinis. „ Or, il est certain que c'est ruiner d'un „ côté ce que l'on avoit bâti de l'autre; „ c'est redonner en effet à Dieu la ma- „ térialité que l'on lui avoit ôtée. Vous „ dites qu'il est un esprit : voilà qui est „ bien : c'est lui donner une nature „ différente de la matiere. Mais en „ même temps vous dites que sa substan- „ ce est répandue par-tout : vous dites „ donc qu'elle est étendue ; or, nous „ n'avons point d'idée de deux sortes „ d'étendue : nous concevons clairement „ que toute étendue, quelle qu'elle „ soit, a des parties distinctes, impé- „ nétrables, & séparables les unes des „ autres. C'est un monstre que de pré- „ tendre que l'ame soit toute dans le „ cerveau & toute dans le cœur. On „ ne conçoit point que l'étendue divine „ & l'étendue de la matiere puissent „ être au même lieu ; ce seroit une vé- „ ritable pénétration de dimensions que

„ notre raiſon ne conçoit pas. Outre
„ cela, les choſes qui ſont pénétrées
„ avec une troiſieme, ſont pénétrées
„ entre elles: & ainſi le Ciel & le Glo-
„ be de la terre ſont pénétrés entre eux:
„ car ils ſeroient pénétrés avec la ſubſ-
„ tance divine, qui, ſelon vous, n'a
„ point de parties; d'où il réſulte que
„ le ſoleil eſt pénétré avec le même
„ être que la terre. En un mot, ſi la
„ matiere n'eſt matiere que parce
„ qu'elle eſt étendue, il s'enſuit que
„ toute étendue eſt matiere: l'on vous
„ défie de marquer aucun attribut dif-
„ férent de l'étendue, par lequel la
„ matiere ſoit matiere. L'impénétrabi-
„ lité des corps ne peut venir que de
„ l'étendue: nous n'en ſaurions conce-
„ voir que ce fondement; & ainſi vous
„ devez dire que ſi les eſprits étoient
„ étendus, ils ſeroient impénétrables;
„ ils ne ſeroient donc point différents
„ des corps par la pénétrabilité. Après
„ tout, selon le dogme ordinaire, l'é-
„ tendue divine n'eſt ni plus ni moins
„ ou impénétrable, ou pénétrable que
„ celle du corps. Ses parties, appellez-
„ les virtuelles tant qu'il vous plaira;

„ ses parties, dis-je, ne peuvent point
„ être pénétrées les unes avec les au-
„ tres; mais elles peuvent l'être avec
„ les parties de la matiere. N'est-ce
„ pas ce que vous dites de celle de la
„ matiere? Elles ne peuvent pas se pé-
„ nétrer les unes les autres; mais elles
„ peuvent pénétrer les parties virtuelles
„ de l'étendue divine. Si vous consul-
„ tez exactement le sens commun, vous
„ concevrez que lorsque deux étendues
„ sont pénétrativement au même lieu,
„ l'une est aussi pénétrable que l'autre.
„ On ne peut donc point dire que l'é-
„ tendue de la matiere differe d'aucune
„ autre sorte d'étendue par l'impéné-
„ trabilité; il est donc certain que toute
„ étendue est matiere; & par conséquent
„ vous n'ôtez à Dieu que le nom de
„ corps, & vous lui en laissez toute la
„ réalité, lorsque vous dites qu'il est
„ étendue.“

§. IX.

Sur le systême de Pythagore, & sur la maniere dont Platon a admis la Métempsycose.

PYthagore prit des Egyptiens l'opinion de la Métempsycose, aussi bien que celle de l'ame du Monde. Ce Philosophe croyoit que Dieu étoit une ame répandue dans toutes les différentes substances de l'Univers: il regardoit les ames humaines comme des particules de celle du Monde. On sait assez que le systême de l'ame de l'Univers étoit en général celui de presque tous les Savants Egyptiens, & qu'il ne fut connu dans la Grece que lorsque Pythagore fut retourné d'Egypte, où il avoit fait un voyage, uniquement pour s'instruire de la Théologie des Prêtres de ce pays; & quant à l'opinion de la Métempsycose, Hérodote nous apprend que Pythagore la prit des Egyptiens, & qu'il l'enseigna dans la Grece sans y

rien changer. „ Les Egyptiens (1) dit cet Hiſtorien, „ ſont auſſi les premiers „ qui ont dit que l'ame eſt immortelle: „ qu'après la mort du corps, elle paſſe „ ſucceſſivement dans les corps des bê„ tes ; qu'après avoir paſſé par les corps „ des animaux terreſtres, aquatiques & „ aëriens, elle revient animer le corps „ d'un homme, & qu'elle acheve ce „ circuit en trois mille ans. Il y a des „ Grecs qui ont débité ce dogme com„ me s'il eût été à eux en propre, les „ uns plutôt, les autres plus tard; j'en „ ſais les noms, & je ne veux pas les „ nommer. „ Tous les Savants anciens & modernes conviennent qu'Hérodote veut ici parler de Pythagore ; ainſi ce ſeul paſſage ſuffit pour prouver que ce Philoſophe Grec avoit pris des Egyptiens le dogme de la Métempſycoſe, & pour expliquer clairement quel étoit ce dogme.

Platon, qui puiſa bien des ſentiments dans les écrits de Pythagore, y prit auſſi l'opinion de la Métempſycoſe. M. l'Abbé d'Olivet prétend qu'il y corrigea

(1) *Hiſtoire d'Hérodote*, Liv. II. Je me ſers de la Traduction de *du Ryer*.

plusieurs

plusieurs choses (1), „ & qu'il ne lui „ donna point autant d'étendue, n'en- „ voyant pas les ames humaines dans „ les corps des bêtes; mais, suivant „ qu'elles étoient bonnes ou mauvaises, „ les faisant passer dans d'autres corps „ humains, où elles étoient plus ou „ moins malheureuses. „ M. l'Abbé d'Olivet se trompe : S. Augustin dit en termes exprès (2) „ qu'il est très-cer- „ tain que Platon a cru que les ames „ après la mort passoient même dans des

(1) *D'Olivet*, Théologie des Philosophes Grecs, *pag.* 83.

(2) Si post Platonem aliquid emendari existimatur Indignum, cur ipse Porphyrius nonnulla & non parva emendavit? *Nam Platonem, animas hominum post mortem revolvi usque ad corpora bestiarum, scripsisse certissimum est.* Hanc sententiam Porphyrii Doctor tenuit & Plotinus: Porphyrio tamen jure displicuit: qui, in hominum sane, non sua quæ dimiserant, sed alia nova corpora redire humanas animas arbitratus est. Puduit scilicet illud credere, ne mater fortasse filium in mulam revoluta vectaret: & non puduit hoc credere, uti revoluta mater in puellam, filio forsitan nuberet. *August. de civit. Dei.* Lib. X. Cap. XXX. Tom. VII. pag. 267. Edit. Bened. Sti. Mauri.

On voit par ce passage les raisons qui ont obligé les Disciples de Platon à tâcher de justifier, autant qu'il leur étoit possible, leur maître d'avoir admis la Métempsycose de Pythagore dans toute son étendue. Ils sentoient, ainsi que Porphyre, combien cette opinion étoit messéante.

„ corps d'animaux. „ Ce n'est point ici une assertion douteuse & vacillante ; c'est au contraire une assertion sûre : *certissimum est* : c'est un superlatif, qui témoigne que quelques Platoniciens, zélés pour la gloire de leur maître, avoient voulu soutenir l'opinion de M. l'Abbé d'Olivet, & que Saint Augustin les démentoit formellement.

M. l'Abbé d'Olivet répondra peut-être qu'on doit juger des sentiments de Platon par ceux qu'on trouve dans ses Ouvrages ; qu'on n'y voit point qu'il ait dit en termes formels que les ames humaines passoient dans les corps des animaux ; qu'il a au contraire (1) fait dans son Phedre „ neuf classes : dans la „ premiere il met les Philosophes avec „ les parfaits amants, & dans la der- „ niere les tyrans : comme s'il jugeoit „ ceux-ci les plus coupables de tous les „ hommes, & ceux-là les plus vertueux. „ Je répondrai à cela que nous n'avons point aujourd'hui tous les Ouvrages de Platon, & que ce que dit ce Philosophe dans ceux qui nous restent,

(1) *D'Olivet*, Théologie des Philosophes Grecs &c. *pag.* 83.

n'empêche point qu'il ne puisse dans un autre avoir donné à la Métempsycose autant d'étendue que Pythagore. S'il ne l'eût pas fait, S. Augustin n'eût jamais dit qu'il étoit *très-certain* qu'il avoit cru la transmigration des ames humaines dans les corps des animaux. M. l'Abbé d'Olivet me dût-il trouver aussi incommode qu'un Janséniste l'est à un Moliniste, j'en reviens toujours au *certissimum est* de S. Augustin; ce n'est point ici l'assertion d'un Journaliste de Trevoux: c'est celle d'un Père de l'Eglise, grand Dieu: peut-on se figurer que S. Augustin eût osé s'exprimer comme il fait, s'il n'avoit pas lu dans les Ouvrages de Platon ce dont il l'accuse? Mais je vais prouver par l'aveu d'un Platonicien célebre, que Platon devoit avoir dit expressément que les ames humaines passoient après la mort dans les corps des bêtes; on verra en même temps ce qui avoit donné lieu à quelques disciples de ce Philosophe de nier qu'il eût jamais soutenu ce sentiment.

„ Platon, *dit* (1) *un ancien Auteur*

(1) Cum enim dixerit Plato, iracundos, & furiosos

„ *Grec*, ayant écrit que les ames des „ hommes furieux, coleres & voleurs „ passoient dans les corps de loups & „ de lions, celles des hommes lascifs „ dans ceux des ânes, plusieurs per- „ sonnes ont pris les termes de loups, „ de lions & d'ânes dans leurs sens or- „ dinaires; plusieurs autres au contraire „ les ont regardés comme des expres- „ sions figurées qui marquoient & dé- „ signoient les mœurs & les caracteres. „ Jamblique a cru qu'on devoit prendre „ les différentes especes d'animaux dont „ parloit Platon, pour les différents „ caracteres des ames. Il a écrit un „ Livre à ce sujet, dans lequel il veut „ prouver que les ames humaines ne

& rapaces animas luporum & leonum corpora induere, quæ verò intemperanter vixissent, asinorum, aut aliorum ejusmodi corpora assumere, nonnulli propriè intellexerunt leones, & lupos, & asinos, alii vero figurate hæc ipsum dixisse judicarunt: mores, per animalia indicantem. Et mox Jamblichus vero, his contrariam decurrens viam, pro animalium specie, animæ speciem esse dicit, species nimirum differentes. Ab eo ergo scriptus est Liber singularis, ita inscriptus: *Migrationes animarum non fieri ex hominibus in bruta, neque à brutis animalibus in homines, sed ab animalibus in animalia, & ab hominibus in homines.* Ac mihi videtur ille præ reliquis optimæ assecutus non Platónis sententiam modo sed & ipsam veritatem. *Nemes. cap. II.*

„ passent point dans les corps des bê-
„ tes, & celles des bêtes dans ceux des
„ hommes : mais que la transmigration
„ des unes & des autres est toujours
„ fixe : que celles des hommes passent
„ dans des corps d'hommes, & celle
„ des bêtes dans des corps de bêtes.
„ Il me semble que Jamblique a non-
„ seulement compris quel étoit le vé-
„ ritable sens qu'il falloit donner aux
„ discours de Platon ; mais qu'il a con-
„ nu parfaitement la vérité. „

Voilà des preuves bien certaines que Platon avoit dit en termes formels dans quelques-uns de ses Ouvrages que les ames des hommes luxurieux, furieux, &c. passoient dans des corps d'animaux. S. Augustin avoit donc raison lorsqu'il disoit *certissimum est*, & il ne devoit pas craindre d'employer ce superlatif. Il reste à savoir si l'explication favorable que quelques Platoniciens qui ont vécu près de six cens ans après leur maître, ont voulu donner à ses opinions, doit être reçue, & balancer l'autorité de S. Augustin ? Pour moi, je crois que ces explications & ces prétendus sens allégoriques n'ont été inventés que pour

trouver quelques moyens de répondre aux reproches des premiers Chrétiens. Je puis me tromper ; mais du moins la maniere dont Platon avoit admis la Métempsicose de Pythagore, me paroissoit assez incertaine pour que M. l'Abbé d'Olivet ne dût pas traiter cette matiere aussi cavaliérement. Un homme qui entreprend d'éclaircir la Théologie des Grecs, devroit apprendre à ses Lecteurs les difficultés qu'on forme sur les points les plus importants de cette même Théologie. J'éviterai de suivre en cela l'exemple de M. l'Abbé d'Olivet, & je dirai ici qu'ayant consulté ce qu'ont dit plusieurs Savants modernes sur cette question qui a divisé les Philosophes du troisieme & du quatrieme siecle, je les ai trouvés assez partagés. Le Pere Mourgues (1) s'en tient à l'autorité de S. Augustin, & croit que Platon a admis la Métempsycose de Pythagore dans toute son étendue ; le Pere Bouchet (2)

(1) Plan Théologique du Pythagorisme, par le Pere Mourgues, &c. *Tome* 1. *Lettre X. pag.* 533.

(2) Après tout, Monseigneur, les ames ne seroient pas entiérement dégradées, si elles étoient destinées à n'aimer que des corps humains ; mais que la Philosophie Platonicienne les ait avilies jus-

est de cette opinion. Le Savant M.

qu'à animer des corps de bêtes, c'est ce qui ne paroîtroit pas croyable, si une opinion si insensée n'étoit pas semée dans les ouvrages de Platon. C'est cette opinion que S. Augustin rapporte au III. Livre de la Cité de Dieu, lorsqu'il dit ces paroles : *Platonem, animas hominum post mortem revolvi usque ad corpora bestiarum, scripsisse, certissimum est.* Quand les Platoniciens ont voulu corriger leur maître, comme a fait Porphyre, ils ont allégué des raisons qui ne prouvent rien, ou qui prouvent également que les ames animent les corps des bêtes, & les corps des hommes.

Tel est donc le systeme de Platon. Toutes les ames, à la reserve de celles de quelques Philosophes, sont jugées au moment qu'elles se séparent de leurs corps ; les unes tombent dans les Enfers, où elles sont punies & purifiées : les autres, dont la vie a été innocente, montent au Ciel pour y être récompensées d'une maniere proportionnée à leurs vertus : mais après mille ans, elles retournent sur la terre, où elles choisissent un genre de vie conforme à leur inclination. Il arrive alors que celles qui ont animé des corps humains dans la vie précédente, passent dans des corps de bêtes : que les autres qui ont été dans des corps de bêtes, viennent animer des corps humains. C'est ainsi que ce Philosophe s'explique dans son Phédre.

Mais qu'on ne croie pas que ce choix que font les ames, soit ou aveugle, où indifférent à l'égard de toutes sortes de bêtes : c'est un choix éclairé, puisque parmi les bêtes elles choisissent celles qui ont eu le plus de rapport à l'état où elles se sont trouvées dans une autre vie. Ainsi Orphée choisit le corps d'un Singe. C'est dans les Livres de sa République que Platon développe cette rare doctrine. *Lettre du Pere* Bouchet, *Missionnaire de la Compagnie de Jesus à la Chine, à Monseign.* Huet, *ancien Evêque d'Avranche, insérée dans les Cérémonies de Picart, Tome II. I. partie. pag.* 173.

Huet, Evêque d'Avranche (1), semble croire au contraire que Platon a fixé la transmigration des ames humaines dans des corps humains. Peutêtre que l'envie de justifier en partie une erreur d'Origene, n'a pas peu contribué à déterminer l'illustre Prélat, de purger Platon d'une faute qui seroit retombée sur l'ancien Docteur, pour lequel on voit qu'il avoit un *zéle de Commentateur.*

(1) Animarum itaque προϋπαρξιν cum à Platone accepisset Origenes, ipsarum quoque μετενσωμάτωσιν ab eodem accepit. Ab humanis autem corporibus in humana corpora transire animas, affirmavit Plato, à cælestibus vero in humana, ab his in dæmoniaca migrare animas dixit Origenes : & ut hominum animas eatenus animas pecudum fieri dixit Plato, *quatenus, nequitia addictæ, pecudum similes* fiunt, ita id ipsum Origenes pronuntiavit. Præiverat Platoni Pythagoras : sed *non animorum solum ex humanis corporibus* in humana, verum etiam ex his in ferina veras commigrationes admiserat. *Huet. Origen.* Quæst. VI. *de Anima*, Art. 20. Tom. 1. pag. 80.



§. X.

Sur le Systême d'Aristote & la prétendue supposition de tous ses Ouvrages.

MOnsieur l'Abbé d'Olivet a cru devoir se dispenser par deux raisons de chercher à vérifier, ou à éclaircir ce que Ciceron fait dire à Velleïus de la Théologie d'Aristote. J'examinerai d'abord la premiere le plus succintement qu'il me sera possible; je m'arrêterai plus long-temps sur la seconde, à cause de sa singularité; elle mérite bien d'être examinée avec quelque attention. Le premier motif du silence de M. l'Abbé d'Olivet sur la Théologie d'Aristote, est pour éviter d'entrer dans les disputes qui se sont élevées entre les Philosophes modernes au sujet des principaux dogmes d'Aristote. „ Une infinité „ de Scholastiques (1), dit-il, ont „ criaillé pour & contre dans le XVI.

(1) D'Olivet, Théologie des Philosophes Grecs &c. pag. 105.

„ & dans le XVII. siecle. Quelques-uns
„ le font Athée dans toutes les for-
„ mes ; d'autres poussent la prévention
„ jusqu'à soutenir qu'il a connu le
„ Mystere de la Trinité ; d'autres enfin,
„ jusqu'à le mettre au nombre des Saints.
„ Un Auteur dont les prétendus Ecrits
„ sont d'une obscurité impénétrable, est
„ amené facilement à l'opinion qu'il
„ plaît à son Lecteur.

Il me paroît que ce qui a fait garder le silence à M. l'Abbé d'Olivet, devoit au contraire le faire parler. Ne convenoit-il pas à un homme qui veut éclaircir la Théologie des Grecs, de montrer quelles étoient les fausses ou les véritables opinions des Modernes sur cette Théologie ? D'ailleurs, ces mêmes disputes qui ont partagé les Scholastiques, ont regné parmi les anciens Ecrivains Ecclésiastiques. Aristote a été loué par plusieurs Peres, & même traduit dans les premiers siecles par des personnes en qui la piété égaloit la science ; cependant il a été blâmé vivement par d'autres Peres. Origene & S. Ambroise (1)

(1) Voy. les Mémoires Secrets de la République des Lettres, *V. Partie*, §. II. *pag.* 147.

ont soutenu que sa doctrine étoit plus pernicieuse que celle d'Épicure ; voilà précisément la même diversité entre les anciens Docteurs, que celle qui regne entre les Modernes. N'auroit-on pas dû attendre d'un Savant tel que M. l'Abbé d'Olivet, d'un homme aussi profond que lui dans la connoissance de la Théologie & de la Philosophie ancienne, d'un homme enfin qui trouve à chaque instant M. Bayle en faute, qu'il voudroit bien se charger d'éclaircir les dogmes qui ont partagé de tout temps les Théologiens Chrétiens ? Je ne doute pas que M. l'Abbé d'Olivet n'eût rendu ce service au Public, s'il n'avoit regardé tous les Ouvrages d'Aristote comme supposés. Il nous apprend lui-même que c'est-là la seconde raison qui l'a empêché de vouloir perdre du temps à approfondir le système d'Aristote. „ Dans cette foule de Livres, dit-il (1), „ qui portent le nom d'Aristote, & qui „ passent communément pour être de „ lui, peut-être n'y en a-t-il point dont

(1) D'Olivet, Théologie des Philosophes Grecs, pag. 105.

„ la supposition n'ait parue assez vraisemblable à quelque Savant. Ce qu'il y a „ de certain, est que pas un passage „ de tous ceux que Ciceron a cités „ d'Aristote dans ses entretiens, ne se „ trouve aujourd'hui dans les Ouvrages qu'on lui attribue. Je me dispenserai par cette raison de chercher à „ vérifier, ou à éclaircir ce que Velleïus „ rapporte de sa Théologie. „

Ne pourroit-on pas conclure de ce passage de M. l'Abbé d'Olivet qu'il a adopté entiérement le systême de son bon ami le Pere Hardouin ? Ce Pere ne reconnoissoit d'Ouvrages légitimes parmi les Latins (1) que les Œuvres de Ciceron, les Satyres d'Horace, les Géorgiques de Virgile, & l'Histoire

(1) Deprehendit ille, ut quidem mussitabat nobiscum, cœtum certorum hominum ante sæcula nescio quot extitisse, qui historiæ veteris concinnandæ partes suscepissent, qualem nunc habemus, cum nulla tunc extaret; sibi probe notam illorum ætatem atque officinam esse, inque eam rem subsidio fuisse Tullium, Plinium, Maronis Georgica, Flacci sermones & Epistolas; *nam hæc illa sola censet*; quod vereor ut cuiquam suadeat, ex omni Latina antiquitate *sincera monumenta*, præter inscriptiones admodum paucas, fastosque nonnullos. *Harduin. Chronologia ex Nummis antiquis restituta Prolusio*, &c. ag. 60.

de Pline ; tous les autres Livres, soit sacrés, soit profanes que nous avons, avoient été composés, selon lui, par une Société d'Athées. Notez que ces Athées étoient des Bénédictins ; ainsi S. Cyprien, S. Augustin & S. Ambroise avoient été fabriqués dans la même boutique que Petronne, Ovide & Martial. Parmi les Auteurs Grecs, Homere, Hérodote & Platon étoient les seuls exceptés de la supposition. M. l'Abbé d'Olivet traite dans toutes les occasions presqu'aussi mal S. Augustin que M. Bayle. Il rejette Aristote, parce que certains passages que Ciceron cite de ce Philosophe, ne se trouvent plus dans les Ouvrages qui nous restent de lui. Ne pourroit-on pas conclure de cette façon d'agir, que M. l'Abbé d'Olivet, adoptant le *systême insensé* d'un hérésiarque, n'ose, à cause du caractere dont il est revêtu, nier hautement l'authenticité des Ouvrages de S. Augustin & des Peres de l'Eglise ; mais répand indirectement les monstrueuses opinions du Pere Hardouin ? De même que ce Jésuite attaque l'Enéide de Virgile (1)

(1) Les Mémoires secrets de la République de

pour détruire les Ouvrages de l'Evêque d'Hippone, dans lesquels on trouve un grand nombre de vers de cette même Enéide (2) : de même M. l'Abbé d'Olivet ne juge de la supposition d'un Ouvrage que par l'accord qu'on n'y voit point avec les entretiens

Lettres, *Partie IV.* §. 3. *pag.* 81. *& suivantes.* Je ne répéterai point ici ce dont j'ai parlé très-amplement dans cet ouvrage : je me contenterai de remarquer que si l'Enéide fut un Poëme faussement attribué à Virgile, & composé dans le XIII. siecle, il faut bien que les ouvrages de S. Augustin soient supposés, puisque ce Pere, qui vivoit dans le milieu du IV siecle nous apprend qu'étant encore jeune, ses maîtres l'obligeoient d'étudier l'Enéide de Virgile, d'exprimer en prose ce que ce Poëte fait dire à Junon dans le transport de la douleur & de la colere où elle étoit de ne pouvoir empêcher le Roi des Troyens d'aborder en Italie,,, Proponebatur enim mihi negotium ,, animæ meæ satis inquietum, præmio laudis & ,, decoris, vel plagarum metu, ut dicerem verba Ju- ,, nonis irascentis & dolentis, quod non posset Italia ,, Teucrorum Regem avertere : quæ nunquam Juno- ,, nem dixisse audieram. Sed figmentorum Poëtico- ,, rum vestigia errantes sequi cogebamur, & tale ,, aliquid dicere solutis verbis, quale Poëta dixisset ,, versibus. *August. Confess.* Lib. I. Chap. XVII. ,,

(2) *Parmi deux mille exemples que je pourrois citer, je me contenterai d'un seul.* Apud hunc ergo Virgilium nempe Juno inducitur infesta Trojanis, Æolo ventorum Regi adversus eos irritando dicere :

Gens inimica mihi Tyrrenum naviget æquor,
Ilium in Italiam portans victosque Penates.

August. de Civit. Dei *Lib.* 1. *Cap.* 3. Dans ce même Chapitre il y a plus de trente vers, pris dans différents endroits de l'Enéide.

de Ciceron sur la Nature des Dieux. Or, S. Augustin prête souvent dans ses Ecrits, des opinions aux Philosophes, très-éloignées de celles que leur donne Ciceron dans cet Ouvrage. Qu'en faut-il donc conclure selon le principe de M. l'Abbé d'Olivet ? Que S. Augustin est un Auteur supposé : que c'est un Bénédictin, qui dans le treizieme siecle a voulu ruiner la Religion ; que c'est un homme qui ignoroit les matieres qu'il traitoit ; enfin, une personne qui sera assez visionnaire pour donner quelque croyance au systême du Pere Hardouin, pourra se servir aussi facilement des principes de M. l'Abbé d'Olivet que de ceux de ce Jésuite. Je ne puis cependant me figurer qu'un homme qui montre autant de piété que M. l'Abbé d'Olivet, qui paroît avoir une morale si rigide, qui est si scrupuleux, que les moindres réflexions de M. Bayle allarment, sa Religion excitant son zele : je ne puis me figurer, dis-je, qu'un homme aussi dévot puisse faire main-basse sur tous les Peres de l'Eglise, sans excepter les plus illustres. Je crois que M. l'Abbé d'Olivet n'a pas considéré

tout ce qui s'ensuit de la supposition générale de tous les Ouvrages d'Aristote ; puisque, s'ils sont tous supposés, il faut que ceux des plus illustres Peres de l'Eglise le soient absolument aussi. Si M. l'Abbé d'Olivet avoit prévu une pareille conséquence, il n'auroit jamais avancé le paradoxe étonnant qu'il a emprunté de son ami le Pere Hardouin.

Je suis si persuadé de la droiture de cœur de M. l'Abbé d'Olivet, que, pouvant lui prouver l'authenticité des Ouvrages d'Aristote par l'autorité des Auteurs profanes, en descendant de siecle en siecle depuis celui de Ciceron jusqu'au nôtre, j'aime mieux me servir du témoignage des Ecrivains Ecclésiastiques. Hé ! qui doute qu'un Prêtre de la Sainte Eglise Romaine ne doive préférer leur autorité à celle de tous les autres Auteurs ?

M. l'Abbé d'Olivet conviendra sans doute que les Ouvrages d'Aristote existoient du temps de Ciceron, puisque ce Romain parle de plusieurs de ses Ouvrages, en nomme (dans d'autres Livres que ceux qu'il a écrits sur la Na-

ture des Dieux) quelques-uns (1) qui nous restent encore, ou du moins que

(1) Je placerai ici une Note qui ne sera peut-être pas inutile. Il est bon de remarquer que nous avons dans plusieurs autres ouvrages de Ciceron des passages de ceux d'Aristote, qui se retrouvent parfaitement dans les Livres qui nous restent. *Aristoteles quidem ait*, dit Ciceron. Tuscul. Disput. *Lib* 1. *Cap. XXXIII. omnes ingeniosos melancholicos esse.* Ce sentiment se trouve dans la Section 30. des Problêmes d'Aristote. Dans un autre endroit il donne un précis de la Philosophie d'Aristote, & parle de toutes les Principales opinions que nous voyons aujourd'hui dans les ouvrages qui nous restent de ce Philosophe. Il fait mention du cinquieme Elément inventé par Aristote, & de *l'entelechios*, nom qui signifie *un mouvement sans discontinuation & sans fin*, par lequel ce Philosophe prétend définir la nature de l'ame. ,, Aristoteles longe omnibus (*Platonem excipio*) præstans & ingenio & diligentia, cum ,, quatuor nota illa genera principiorum, esset complexus è quibus omnia orirentur, quintam quandam naturam censet esse, è qua fit mens : cogitare enim & discere, & docere, & invenire aliquid, & tam multa alia meminisse, amare, odisse, cupere, timere, angi, lætari, hæc similia eorum, in horum quatuor generum nullo inesse putat. Quintum genus adhibet vacans ; ,, nomine & sic ipsum animum ἐντελέχειαν appellat nomine quasi quandam continuatam motionem & perennem. *Cicer. Tuscul. Disp.* Lib. I. Cap. X. ,, Si les ouvrages d'Aristote doivent paroître supposés, parce qu'on n'y trouve point certains passages qu'a cités Ciceron, ils doivent aussi par la même raison passer pour authentiques, parce qu'on y voit plusieurs endroits rapportés par le même Auteur. Je ne sais pas pourquoi on ne prendra pas le pour comme le contre ; n'est-il pas naturel pour expliquer la cause de cette contrariété appa-

nous prétendons être les mêmes qui nous restent.

Le Christianisme a commencé peu d'années après la mort de Ciceron ; suivons donc tous les Pères depuis Origene & Tertullien : consultons les Auteurs Ecclésiastiques les plus illustres dans tous les siecles, & voyons si les Ouvrages d'Aristote leur ont été inconnus. Les Ecrits de ces deux premiers Auteurs Ecclésiastiques sont remplis de passages, de citations d'Aristote, soit pour les réfuter, soit pour les opposer à ceux de quelques autres Philosophes. Ces passages se retrouvent aujourd'hui, excepté quelques-uns, dans les Ouvrages d'Aristote ; n'est-il pas naturel d'en conclure que ceux que nous n'y trouvons pas, ont été pris dans quelques écrits qui ne sont point parvenus jusqu'à nous ? Pourquoi, si

rente, de croire que nous avons perdu quelques ouvrages d'Aristote, dans lesquels étoient ces passages que nous ne retrouvons, & qu'il nous en reste encore plusieurs où nous trouvons les autres passages & les opinions qu'a rapportés le même Ciceron. Cela me paroît si vraisemblable, que je suis étonné des erreurs dans lesquelles l'esprit systématique entraîne quelquefois les gens les plus sensés.

ales Ouvrages d'Aristote étoient supposés, y verroit-on les uns & point les autres ? Y auroit-on mis les premiers pour empêcher qu'on ne connût la supposition ? Cette même raison y eût dû faire mettre les autres. Il est visible que c'est ce manque & ce défaut de certains passages qui prouvent que les Ouvrages qui nous restent d'Aristote, son véritablement de lui.

Si parmi le grand nombre de passages qu'ont rapporté les premiers Peres d'Aristote, quelques-uns ont été extraits dans des Ouvrages qui ne nous restent point, quelle impossibilité y a-t-il que ceux que Ciceron a placés dans ses entretiens sur la nature des Dieux, aient été pris dans les mêmes Ouvrages ? Il seroit impossible d'avoir la moindre preuve du contraire, puisque Ciceron n'a point cité les Livres d'où il les tiroit.

Voici un témoignage plus fort que ceux d'Origene & de Tertullien ; c'est celui de S. Justin. Ce Pere a écrit un *Ouvrage considérable* sur la Physique d'Aristote ; on y trouve parfaitement non seulement les principales opinions,

mais même un nombre infini d'endroits des huit Livres de ce Philosophe : dans presque tous les autres Ouvrages de S. Justin il est fait mention de ceux d'Aristote ; au reste, nous verrons revenir dans la suite le *témoignage* de S. Justin, qui prendra une nouvelle force par l'approbation de plusieurs siecles. Continuons à nous éloigner de celui de Ciceron. S. Ambroise & S. Augustin nous assurent dans vingt endroits de leurs Ouvrages qu'ils ont lu les livres d'Aristote ; ils les réfutent, ils en rapportent des morceaux : & nous voyons que ces morceaux se trouvent dans les écrits qui nous restent, & que ces réfutations conviennent parfaitement aux opinions qu'ils contiennent.

J'aurois dû placer Athénagore, Arnobe & Lactance avant ces deux derniers Peres ; mais comme la seule autorité de S. Augustin vaut celle de ces trois Auteurs, je ne les place ici que par une surabondance de droit ; cependant on retrouve parfaitement notre Aristote d'aujourd'hui dans leurs écrits.

Avançons toujours plus avant, & passons au VI. siecle. Boëce vivoit au

commencement : il parle ſouvent des Livres qui nous reſtent d'Ariſtote : il fait mention de ſes principales opinions. Caſſiodore, qui fut contemporain de Boëce, mais qui mourut beaucoup plus tard, ayant vécu juſque vers le VII. ſiecle, eſt encore un témoin irréprochable ſur les écrits d'Ariſtote, & nous apprend que Boëce en avoit traduit pluſieurs en Latin. Qu'il me ſoit permis de rapporter un paſſage de la vie de ce grand homme, écrite par un des plus reſpectables Savants que la France ait eus dans ces derniers temps. Ce paſſage eſt eſſentiel à la queſtion dont il s'agit. „ Caſſiodore, dit-il, (1) propoſe „ Ariſtote comme le plus grand maître „ de la Dialectique, laquelle n'eſt diffé„ rente de la Rhétorique, ſelon Varron „ & ſelon Zénon, que comme une „ main fermée eſt différente de la même „ main lorſqu'elle eſt étendue. Il parle „ de l'Introduction de Porphyre, de „ ſept Livres compoſés ſur celui de l'In„ terprétation d'Ariſtote par Boëce, „ qu'il appelle homme magnifique, ce

(1) Vie de Caſſiodore, &c. avec des remarques ſur ſes ouvrages. *pag.* 258.

„ qui est un titre d'honneur fort con-
„ sidérable, comme on l'apprend du
„ Code Théodosien. Il parle encore du
„ Traité d'Apulée de Madaure, intitulé
„ aussi : De l'interprétation, qu'il dit
„ être fort subtil ; d'un autre Livre de
„ Marius Victorin des syllogismes hy-
„ pothétiques, & de Tullius Marcellus
„ de Carthage, qui avoit aussi écrit
„ presque sur le même sujet. Il nous
„ fait connoître qu'il avoit écrit d'amples
„ Commentaires sur le Livre de l'in-
„ terprétation d'Aristote, & composé un
„ Livre de la division, qu'on explique
„ en Logique après la Définition, &
„ que son ami le Patrice Boëce avoit
„ traduit : l'Introduction de Porphyre,
„ les Catégories d'Aristote, son Livre
„ de l'Interprétation, & les huit Livres
„ des Topiques. „

Du VII. siecle je passe au VIII. & au IX. J'y trouve le témoignage d'un des plus grands génies qu'il y ait eu, d'un homme dont l'érudition étoit profonde, dont la connoissance de l'antiquité étoit aussi vaste que sûre, qui me ratifie *le témoignage* de Saint Justin, qui m'apprend que les Livres qu'il avoit

écrits sur la Physique d'Aristote (1), existoient encore ; que ceux du Philosophe étoient aussi conservés, & qui m'en dit *mot à mot le précis*. Le grand homme dont je veux parler, c'est Photius, Patriarche de Constantinople, dont tous les Savants anciens & modernes ont fait l'éloge à l'envi les uns des autres. Après cela, sur l'assertion de quelques Auteurs de la troisieme ou de la quatrieme classe, dois-je croire que nous n'avons point les Ouvrages d'Aristote ? Car M. l'Abbé d'Olivet n'en a guere que de pareils, (comme je le montrerai bientôt,) pour appuyer son sentiment.

Je me hâte le plus qu'il m'est possible, pour conduire Aristote dans ces derniers temps : cela ne me sera guere

(1) Lecta est Justini Martyris Apologia pro Christianis, tum adversus Græcos, tum adversus Judæos ; & præterea alter ejus *Tractatus contra primum & secundum Librum Physicæ Auscultationis, seu contra Materiam, Formam & Privationem*, rationibus epicherematicis ac violentis quod ex usu est, inferens ; itidemque contra *quintum illud corpus motumque sempiternum*, quem Aristoteles. Mirifico - - ratiocinationum contra (Christianam) piétatem summatiæ solutiones. *Ex Photii Tractatu*, qui ΜΥΡΙΟΒΙΒΛΟΣ, sive *Bibliotheca* inscribitur.

difficile ; Suidas, Jean de Salisbury, Evêque de Chartres, seront mes garants. On n'a qu'à les consulter, on verra s'ils sont moins précis & moins instruits sur la question dont il s'agit que l'habile Patriarche que je viens de citer.

Me voilà parvenu au XII. siecle, où Saint Bernard s'éleva si fort contre la Philosophie d'Aristote, qu'il fit condamner sa Métaphysique par un concile : cependant, peu de temps après, elle reprit le dessus, & Pierre Lombard, Albert le Grand, Saint Thomas la cultiverent avec soin ; on la retrouve presqu'en entier dans leurs ouvrages. Cés grands hommes donnerent une si grande vogue aux ouvrages & aux opinions d'Aristote, qu'ils en porterent la réputation à ce haut point de gloire, où elle s'étoit soutenue jusqu'à la naissance du Gassendisme & du Cartésianisme.

Il me reste actuellement à examiner quels sont les Auteurs qui ont prétendu que les ouvruges d'Aristote étoient supposés. Aucun d'eux n'a jamais souteuu qu'ils le fussent ; un chacun,

cun, selon son caprice & sa fantaisie, adoptoit les uns, & rejettoit les autres; preuve bien sensible que la seule fantaisie étoit ce qui conduisoit leur décision. Je voudrois bien que M. l'Abbé d'Olivet eût jugé à propos de nous instruire du nom & du mérite de ces prétendus Savants, à qui la supposition des ouvrages d'Aristote a parue assez vraisemblable; indique à ce sujet un traité de Gassendi, & la Bibliotheque de Jean Albert Fabrice. J'ai consulté soigneusement ces deux ouvrages, & j'ai trouvé qu'il n'y étoit fait mention, si l'on excepte François Pic, que de quelques avanturiers; car comment peut-on appeller ces demi-savants qui décident si hardiment de ce qu'ils n'entendent point, & qui ne sont connus que de ceux qui sont obligés par le genre de leur travail de parler des bons, ainsi que des mauvais Ecrivains?

L'Auteur le plus considérable qui ait voulu suspecter quelques-uns des Livres qui nous restent d'Aristote, c'est Jamblique, qui a prétendu rejeter les Catégories; mais les anciens ses contemporains, & les plus habiles Criti-

ques modernes (1) ſe ſont moqués de lui. Un certain Andronicus Rhodien (2), qui étoit apparemment l'Hardouin de ſon ſiecle, avoit auſſi rejetté comme ſuppoſés les Livres de l'Interprétation. Voilà quels ſont ces Savants, ſur l'autorité deſquels M. l'Abbé d'Olivet range Ariſtote dans la claſſe même où ſon ami le Jéſuite a placé tous les Auteurs Latins, & les trois quarts des Grecs.

(1) Porro hujus Libri Categor auctorem eſſe Ariſtotelem Stagiritam, licet (auctore Boëtio) Jamblichus dubitaverit, & quidam minoris notæ Auctores inficiati ſint, eſt tamen communis omnium Peripateticorum conſenſio, quam Boëtius hoc loco triplici ratione confirmat. Prima, quia cæteris in Operibus ſecum maxime conſenſit Ariſtoteles, & in hoc opere. Secunda, quia ſtyli brevitas, & ſubtilitas Ariſtotelem redolens. Tertia, quoniam aliter imperfectum Opus edidiſſet, ſi de Syllogiſmo ſcripturus, aut propoſitiones, ex quibus illi proxime, aut ſimplices voces, ex quibus remote coaleſcunt, omiſiſſet, *Commentar. Collegii Conimbricenſis* e Societate Jeſu, *in Univerſ. Dialect. Ariſtot. &c.* Part. I. Comment. in Lib. Categor. pag. 252.

(2) *Non eſt tanti faciendus Andronicus quidam Rhodius*, quem refert Ammonius in præfatione hujus Operis, ut propter illum in controverſiam vocandus ſit horum Librorum de Interpret. auctor, fueritne Ariſtoteles, an quidam alius, ut ipſe opinatur; cum ſeverum dicendi genus, ſtyli comitas, & gravitas, Peripateticorum principem prodant auctorem, ut D. Thomas, Boëtius, Ammonius, cæterique ejus alumni judicarunt. *Id.* Part. II. Comment. in Lib. *de Interpretatione*, pag. 289.

Je viens actuellement à l'objection que forme M. l'Abbé d'Olivet sur les endroits d'Aristote, cités par Ciceron, qui ne se trouvent plus dans les Livres que nous avons aujourd'hui de ce Philosophe. Puisqu'il regarde apparemment comme impossible que ces passages aient pu être pris dans des ouvrages qui ne sont pas parvenus jusqu'à nous, quoique cela me paroisse fort naturel & fort probable ; je vais lui montrer qu'un des plus grands hommes de l'Europe, juge bien compétent dans la matiere dont il s'agit, se moque de cette prétendue cause de supposition, & soutient que Ciceron a prêté des opinions à Aristote, auxquelles il est impossible que ce Philosophe ait jamais songé. L'Auteur dont je parle, c'est Leibnitz. Si je connoissois un plus grand Philosophe que lui, & plus en état de décider sur la supposition des ouvrages d'Aristote, je le lui préférerois ; car j'ai la maxime de prendre toujours pour juges les gens qui excellent dans la connoissance des choses dont on dispute. Ai-je un doute sur un point de Théologie ? j'ai recours à Saint Augustin ; je ne consulte pas

davantage Sanchès, Scobar, Tambourin, que mon Cordonnier ou mon Tailleur. Veux-je juger du mérite d'un Philosophe Grec ? j'examine ce qu'en ont dit Leibnitz, Newton & Locke, &c. S'ils en ont parlé, je n'ai aucun égard à tous ces prétendus savants dont M. l'Abbé d'Olivet a peut-être lui-même oublié jusqu'au nom. Je crois que ma maxime sera approuvée, & qu'elle n'a pas besoin d'être justifiée. Quoiqu'il en soit, voici M. Leibnitz qui va parler, & je traduirai ses paroles le plus littéralement qu'il m'est possible. „ Il „ est temps de retourner, *dit-il* (1),

(1) Nunc ad *Nizolii* errores redeundum est. . . . . Quod item contendit genuina *Aristotelis* Opera nunc non haberi, idque locis potissimum *Ciceronis*, mihi numquam persuaserit. Nam quid mirum est, hominem politicum & infinitis curis obrutum, qualis erat Cicero, nonnunquam subtilissimi cujusdam Philosophi sententias, fugiente oculo lectas, non satis assequi ? qui credit Aristotelem in veris suis Operibus Deum appellasse Κάῦμα οὐρανοῦ, *Ardorem Cœli*, nec is *Aristotelem* fatuum putat ? &, quum sapientem & ingeniosum habeamus, per vim nobis ineptum & stultum obtrudit. Novum hoc Criticæ artis genus est, in dignoscendis Scriptis Auctoris omnium confessione ingeniosi, quædam pro supposititiis habere, quia stultum aliquid Auctori à convitiatoribus impositum (nam nec *Cicero* nisi alia sibi persona, *Aristoteli* iniqua imposita, hæc loquitur) in iis non reperitur. Mihi genuinitatem

„ aux erreurs de Nizolius ... Cet homme a prétendu que nous n'avions pas „ aujourd'hui les véritables ouvrages „ d'Aristote ; mais je trouve l'objection qu'il fonde sur les *passages de* „ *Ciceron*, pitoyable, & elle ne sauroit faire la moindre impression sur „ mon esprit. Est-il bien surprenant „ qu'un homme accablé de soins, chargé des affaires publiques, tel qu'étoit „ Ciceron, n'ait pas bien compris le „ véritable sens de certaines opinions „ d'un Philosophe très-subtil, & qu'il „ n'ait pu se tromper en les parcourant assez légérement ? Quel est l'homme qui puisse se figurer qu'Aristote „ dans ses véritables Ouvrages ait appellé Dieu *Καῦμα οὐρανοῦ*, *l'ardeur* „ *du ciel*. Si l'on croit qu'Aristote a „ dit une pareille absurdité, on doit „ conclure nécessairement qu'il étoit

Operum Aristotelicorum, quidquid dicant. *Joh. Francisc. Picus in Examine Vanitatis Doctrinæ Gentium*, quidquid *Nizolius*, quicquid *Ramus*, quicquid *Patricius*, quicquid in Apologia magnorum virorum magiæ suspectorum, ubi & hunc *Nizolius* Librum citat, *Naudæus*; satis superque persuadet perspecta hypothesium inter se harmonia, & æqualis ubique methodus velocissimæ subtilitatis. *Leibnitz. Epist.* Tom. 2. pag. 15. Edit. Lipf. 1738.

„ *insensé* ; cependant nous voyons par
„ les Ouvrages qui nous restent qu'Aris-
„ tote étoit un *grand génie*. Pourquoi
„ donc veut-on substituer par force &
„ contre toute raison un Aristote fou à
„ l'Aristote sage ? C'est un genre de
„ critique bien nouveau & bien singu-
„ lier, que celui de juger de la suppo-
„ sition des écrits d'un Auteur généra-
„ lement regardé de tous les grands
„ hommes comme un génie supérieur,
„ par quelques absurdités qui ne s'y
„ trouvent point : ensorte que, pour
„ que les Ouvrages d'un Philosophe
„ aussi subtil que profond, ne passent
„ point pour être supposés, il faudra
„ dorénavant qu'on y trouve toutes les
„ fautes ou toutes les impertinences
„ qu'on lui aura prêtées, soit par inad-
„ vertence, soit par malice. Il est bon
„ d'ailleurs de remarquer que Ciceron
„ a été le seul que nous connoissions
„ avoir attribué ces sentiments à Aristo-
„ te. Quant à moi, je suis très persua-
„ dé que tous les Ouvrages que nous
„ avons d'Aristote *sont constamment de*
„ *lui* ; & quoique *quelques-uns* aient
„ été regardés comme supposés, ou du

„ moins comme ſuſpects, par Jean „ François Pic, par Nizolius, par Pierre Ramus, par Patricius & par Naudé, je n'en ſuis pas moins convaincu „ que ces livres ſont véritablement „ d'Ariſtote. Je trouve dans tous une „ parfaite liaiſon & une harmonie qui „ les unit : j'y découvre la même hypotheſe, toujours bien ſuivie & toujours bien ſoutenue ; j'y vois enfin „ la même méthode, la même ſagacité „ & la même ſubtilité. „

Je me bornerai aux réflexions de M. Leibnitz ; les raiſons que je pourrois apporter, n'ajouteroient rien à celles de ce grand homme. Qu'il me ſoit cependant permis de remarquer ici, qu'il n'eſt guere ſurprenant que dans le nombre de quatorze ou quinze mille (1) Commentateurs qui ont travaillé ſur les Ouvrages d'Ariſtote, il

(1) Dans le deſſein que j'aurois d'étudier Ariſtote, l'on me prendroit pour un *fou*, ſi, pour bien entendre ce Philoſophe, j'entreprenois de lire les quatorze ou quinze mille Commentateurs qui l'ont *expliqué chacun en leur maniere*, au lieu d'en choiſir *un petit nombre de ceux que je ſaurai avoir le mieux réuſſi*, ſur le bruit & la réputation où ils ſont parmi les Savants, qui les ont lus. Jugement des Savants, &c. *par* Adrien Baillet, &c. *Tom.* 1. *pag.* 56. *Edit. in-4. d'Amſterdam* 1725.

s'en soit trouvé quelques-uns qui, pour se donner un air de grand Critique, & montrer qu'il avoit le goût plus fin que les autres, aient cru devoir regarder comme supposé quelque Livre particulier parmi ceux de ce Philosophe Grec. Ainsi, en admettant seulement dix ou douze personnes qui aient pensé de même parmi quatorze mille, voilà de quoi regarder tous les Ouvrages d'Aristote comme supposés ; parce qu'il suffit pour cela, selon M. l'Abbé d'Olivet, *que leur supposition ait parue assez vraisemblable à quelque Savant.*

Il me reste actuellement à dire en deux mots quel étoit le systême de Théologie d'Aristote ; je ne chercherai aucun éclaircissement ni chez les Commentateurs Arabes, ni chez les Chrétiens modernes. Je ne veux point obliger M. l'Abbé d'Olivet à se soumettre ni à Averroës, ni à Avicenne ; je connois trop l'horreur qu'un zélé Ecclésiastique doit avoir pour des Commentateurs *Mahométans* : & j'ai reconnu en plusieurs occasions que M. l'Abbé d'Olivet n'aime pas les *Scholastiques*. On me demandera donc quel est l'Auteur que

je

je prendrai pour guide ? Un ſavant Pere de l'Egliſe, qui vivoit dans le temps où preſque toutes les Sectes des anciens Philoſophes ſubſiſtoient encore, qui lui-même étoit un Philoſophe illuſtre, S. Juſtin ; pourrois-je avoir un meilleur garant ? Il cite les propres termes du Philoſophe dont il réfute le ſentiment.
„ Ariſtote, *dit-il* (1), expliquant, dans
„ l'Ouvrage qu'il a écrit pour Alexan-
„ dre, quel eſt le but & le principe de
„ ſa Philoſophie, détruit fort au long

(1) Ariſtoteles autem, in eo quod ad Alexandrum Macedonem ſcripſit Opere, compendioſe Philoſophiæ ſuæ exponens rationem & finem, clarè & diſertè Platonis abrogat opinionem, non in ignea ſubſtantia Deum eſſe inquiens : ſed quintum quoddam, Æthereum & immutabile corpus fingens, ibi Deum eſſe ait. Quapropter ita ſcripſit : *Non quemadmodum nonnulli de Divinitate hallucinantes, in ignea eſſentia Deum eſſe aſſerunt.* Deinde, velut maledicto hoc in Platonem effuſo non contentus, quem Plato è civitate ſua quaſi mendacem & tertium veritatis imaginum (ſicut ipſe dixit) imitatorem ejecit Homerum, ad ea demonſtranda quæ à ſe de Æthereo corpore ſunt dicta, teſtem laudat. Scribit enim :

Ad hunc ergo modum & Homerus ait :
Sorte Jovi ceſſit in nube & in æthere cœlum.

Opinionem ille quidem ſuam credibilem eſſe, probare & declarare volens Homeri teſtimonio : interim tamen ignorans, dum Homero, ut dictis ſuis veri fidem adſtruat, teſte utitur, multas ſe illius ſententias falſi arguere. *Sti. Juſtini Martyr. ad Græcos Cohortatio*, pag. 6.

„ & fort clairement l'opinion de Platon.
„ Il soutient que l'essence de Dieu n'est
„ point une *substance ignée*, ainsi que le
„ prétend ce Philosophe : mais il inven-
„ te je ne sais quel *Æther*, ou cinquie-
„ me élément, immuable & inaltéra-
„ ble, qu'il appelle Dieu ; c'est la rai-
„ son pour laquelle il a dit que quelques-
„ uns, raisonnant de la nature de
„ Dieu, s'étoient trompés grossiére-
„ ment en la faisant consister dans une
„ *essence ignée.* Aristote, peu content
„ d'avoir insulté Platon, appuye son
„ sentiment de l'autorité d'Homere, que
„ ce même Platon avoit banni, comme
„ un menteur & un conteur de fables,
„ de sa République ; & il se sert des pa-
„ roles de ce Poëte pour prouver ce
„ qu'il a avancé au sujet de l'*Æther.* Il
„ cite ce vers, qui dit que le *Ciel qui
„ est dans l'Æther, tomba en partage à
„ Jupiter* ; cependant, comme Aristo-
„ te ne se confioit point entiérement à
„ l'autorité d'Homere, il tâche de la
„ fortifier par un grand nombre de rai-
„ sons. „

Je pourrois m'en tenir à cette premiere explication du systême Théologique

d'Aristote sur la nature de Dieu ; mais j'ajouterai ici que S. Justin a répété ailleurs à peu près la même chose. En parlant des Ouvrages de ce Philosophe, il est toujours fixe & certain dans les opinions qu'il lui attribue, & ne varie point, ainsi que fait quelquefois Ciceron, dans celles qu'il donne à quelques Philosophes. Pour moi je croirois que Ciceron avoit confondu cet *Ether*, ce cinquieme élément, avec cette *ardeur du Ciel*, qu'il prétend qu'Aristote a reconnu pour Dieu ; ou bien les Copistes, ce qui est très faisable, ont défiguré la pensée de l'Auteur, & changé les termes dont il s'étoit servi.

Quant aux premiers principes qu'a admis Aristote, S. Justin nous dit précisément la même chose que nous trouvons aujourd'hui dans les Ouvrages de ce Philosophe ; savoir qu'il admit la (1) matiere & la forme, & qu'il n'eut aucun égard aux *idées* & aux *exemplaires* de Platon. Nous avons déjà vu ce qu'étoit l'*idée* chez ce dernier.

(1) Aristoteles ideæ quidem tanquam Principii haud quaquam meminit : duo vero principia, Deum & Materiam, esse dicit. *Sti. Justini Martyr. ad Græcos Cohortatio*, pag. 7.

§. XI.

Sur le Système de Démocrite.

Ciceron nous apprend que Démocrite (1) „ donnoit la qualité de Dieu, „ & aux images des objets qui nous frap- „ pent, & à la nature, qui fournit, „ qui envoie ces images, & aux idées „ dont elles nous remplissent l'esprit. „ Qu'après cela, il assuroit que rien „ n'est éternel, parce que rien ne de- „ meure dans un même état. „ M. l'Abbé d'Olivet ayant rapporté ce même passage de Ciceron, ajoute ensuite (2) : „ S'il étoit juste de s'en tenir à la „ réflexion d'un Critique, dont la plu- „ me n'épargne assez souvent, ni le pro-

(1) Quid ? Democritus, qui tum imagines earumque circuitus in Deorum numero refert, tum illam naturam, quæ imagines fundat ac mittat, tum scientiam, intelligentiamque nostram : nonne in maximo errore versatur ? Cumque idem omnino, quia nihil semper suo statu maneat, neget esse quidquam sempiternum : nonne Deum ita tollit, ut nullam opinionem ejus reliquam faciat ; *Cicer. de Nat. Deor.* cap. XII.

(2) *D'Olivet*, Théologie des Philosophes Grecs &c. *pag.* 96.

„ fane, ni le ſacré, nous aurions dans „ la Recherche de la Vérité le commen- „ taire le plus beau qu'on puiſſe écrire „ ſur ce paſſage. „ Voyons donc quelle eſt cette terrible comparaiſon, ce parallele affreux qui a ſi fort irrité M. l'Abbé d'Olivet, qu'abandonnant ce ſtyle poli qui eſt le partage de MM. les Académiciens, & qui regne toujours dans leurs Ouvrages, il s'emporte & s'oublie juſqu'à outrager le plus indignement la mémoire d'un illuſtre mort, qu'il ſavoit être en état de ne pouvoir ſe défendre. Si je n'étois pas auſſi perſuadé que je le ſuis de la droiture du cœur de M. l'Abbé d'Olivet, j'attribuerois à une baſſe & lâche jalouſie, des injures qui ne partent que d'une grande vivacité & d'un zele trop ardent ; mais ſans nous plaindre davantage des termes injurieux de M. l'Abbé d'Olivet, examinons ce qu'a écrit M. Bayle au ſujet de Démocrite & du Pere Mallebranche. Nous trouverons 1°. Qu'il a parlé du dernier avec toute la politeſſe du monde. 2°. Qu'il n'en dit que ce que vingt autres Auteurs ont dit. 3°. Que ſes Réflexions ſont très-

justes. „ Je ne sais, *dit-il* (1), si ja-
„ mais personne a pris garde que le
„ sentiment de *l'un des plus sublimes*
„ *esprits de ce siecle, que nous voyons*
„ *toutes choses dans l'Etre infini, dans*
„ *Dieu*, n'est qu'un développement &
„ qu'une réparation du dogme de Dé-
„ mocrite. Prenez bien garde que Démo-
„ crite enseignoit que les images des ob-
„ jets, ces images, dis-je, qui se répan-
„ dent à la ronde, ou qui se tournent
„ de tous côtés pour se présenter à nos
„ sens, sont des émanations de Dieu,
„ & sont elles-mêmes un Dieu, & que
„ l'idée actuelle de notre ame est un
„ Dieu. Y a-t-il bien loin de cette pen-
„ sée à dire que nos idées sont en Dieu,
„ comme le Pere Mallebranche le dit,
„ & qu'elles ne peuvent être une modi-
„ fication d'un esprit créé ? Ne s'ensuit-
„ il pas de là que nos idées sont Dieu
„ lui-même ? Or nos idées & notre scien-
„ ce peuvent passer facilement pour la
„ même chose. Ciceron fera dire, tant
„ qu'il lui plaira, par l'un de ses person-

(1) *Bayle*, Diction. Histor. & Crit. Art. Démocrite Remarq. O.

„ nages, que ces pensées de Démocrite „ sont dignes d'un Abdéritain, c'est-à-„ dire, d'un sot & d'un fou ; je suis „ sûr qu'un petit esprit ne les formera „ jamais. Pour les former, il faut com-„ prendre toute l'étendue de pouvoir „ qui convient à une nature capable „ de peindre dans notre esprit les ima-„ ges des objets. Les especes inten-„ tionnelles des Scholastiques sont la „ honte des Péripatéticiens ; il faut „ être je ne sais quoi pour se pouvoir „ persuader qu'un arbre produit son „ image dans toutes les parties de l'air „ à la ronde, jusqu'aux cerveaux d'une „ infinité de spectateurs. La cause qui „ produit toutes ces images, est bien „ autre chose qu'un arbre. Cherchez-la „ tant qu'il vous plaira : si vous la trou-„ vez au-deçà de l'Etre infini, c'est „ signe que vous n'entendez pas bien cet-„ te matiere. Je ne disconviens pas „ qu'au fond ces dogmes de Démo-„ crite ne soient très-absurdes : S. Au-„ gustin les a réfutés solidement. „

On s'attend peut-être que M. l'Abbé d'Olivet prouvera que M. Bayle s'est trompé ; qu'il se mettra du moins en

état de montrer qu'il n'y a aucune ressemblance entre le système de Démocrite & celui du Pere Mallebranche : point du tout ; il ne songe à rien de tout cela ; il se contente de canoniser le Pere Mallebranche & de déclarer Athée Démocrite ; moyennant quoi, il conclut qu'on ne doit faire aucune comparaison entre ces deux Philosophes. Il faut avouer que cette canonisation du Métaphysicien moderne est un de ces grands coups de maître auquel on ne s'attend point, & qui forme un argument qu'on ne sauroit résoudre. On sera peut-être bien aise de savoir comment l'emploie M. l'Abbé d'Olivet : voici ses termes (1) : „ Ceux qui ont „ connu particuliérement le Pere Malle- „ branche, & savent qu'il a été un des „ plus grands Philosophes de son siecle, „ mais qui a su allier l'étude des sciences „ les plus abstraites avec une solide „ piété, seront indignés que M. Bayle ait „ osé mettre la Théologie d'un saint „ Prêtre en parallele avec celle d'un

(1) D'Olivet, Théologie des Philosophes Grecs, pag. 97.

„ Payen, suspect d'Athéisme aux Payens „ même. „ Eh ! que diroit M. l'Abbé d'Olivet si on lui prouvoit évidemment deux choses : la premiere, que ce *saint Prêtre*, au jugement de bien de grands hommes, a été violent, emporté, atrabilaire ; la seconde, que son systême sur les idées, ressemble assez non-seulement à celui de Démocrite, mais est une espece de *Spinosisme spirituel*, c'est à-dire qu'il rend toutes les substances incorporelles des simples modifications d'une substance spirituelle, unique, & infinie ? Je commencerai par prouver le dernier de ces deux faits : je reviendrai ensuite au premier.

Supposer que *nous voyons tout en Dieu*, n'est-ce pas, pour ainsi dire, prétendre que Dieu soit l'ame commune de tous les autres ? N'est-ce pas établir une substance générale, infinie, spirituelle, représentative, dans laquelle toutes les autres substances spirituelles se retrouvent, ne pensent, n'agissent, ne connoissent que par l'intime union qu'elles ont avec cette substance générale dont elles ne sont que de pures & simples modifications ? Si nos idées, qui sont les

seules opérations de notre ame par lesquelles nous puissions connoître non-seulement sa nature, mais même son existence : si nos idées, dis-je, sont hors de nous, si nous n'avons pas le pouvoir de les créer, si elles sont inaltérables, éternelles, si elles sont enfin une partie de l'essence divine, cette essence de Dieu, diversement modifiée, est sujette à tous les inconvénients de la substance Spinosiste. Il ne faut plus dire, selon le systême du Pere Mallebranche : „ tel homme a eu la pensée d'en assassiner „ un autre ; *mais* : la substance générale, „ l'étendue spirituelle, dans laquelle sont „ renfermées toutes les modifications, a „ présenté l'idée d'un crime affreux à une „ telle modification. „ Et n'est-ce pas là en quelque maniere faire Dieu l'auteur de tous les crimes, puisque c'est dans lui que les hommes en prennent les idées ? n'est-ce pas outrager la Divinité, & la ravaler autant qu'a fait Spinosa ?

Le Pere Mallebranche avoit prévu sans doute une partie des justes reproches qu'on pouvoit lui faire : il inventa une *étendue intelligible, infinie, que Dieu renferme en lui-même* : & c'est

dans cette *étendue* que nous voyons les choses. M. Arnaud, qui fit un Ouvrage pour réfuter le systême des idées du Pere Mallebranche, a démontré clairement le ridicule & l'inutilité de cette *étendue intelligible ; infinie*, qui ne met point à couvert le sentiment du P. Mallebranche de toutes les objections qu'on a formées sur les notions indignes qu'il donne de la nature de Dieu. ,, On ne sauroit deviner (1), dit ,, ce savant homme, ce que le P. Malle- ,, branche a voulu que nous entendissions ,, par cette *étendue intelligible*, *infinie*, ,, dans laquelle il prétend maintenant ,, que nous voyons toutes choses ; car ,, il en dit des choses si contradictoires, ,, qu'il me seroit aussi difficile de m'en ,, former une notion distincte sur ce ,, qu'il en dit, que de comprendre une ,, montagne sans vallée. C'est une créa- ,, ture, & ce n'est pas une créature ; ,, elle est Dieu, & elle n'est pas Dieu ; ,, elle est divisible, & elle n'est pas divi- ,, sible ; elle n'est pas seulement éminem-

(1) Des vraies & des fausses idées, &c. par M. Antoine Arnaud, Docteur de Sorbonne, *Chap. XIV. pag.* 135. *Edit. de Colog.* 1683.

„ ment en Dieu, mais elle y eſt formelle-
„ ment ; & elle n'y eſt qu'éminemment,
„ & non pas formellement.

„ C'eſt une créature, puiſque c'eſt
„ l'étendue que Dieu a faite ; & c'eſt
„ l'étendue que Dieu a faite, puiſqu'il
„ prouve par-là que Dieu la connoît. „
Dieu, *dit-il*, renferme en lui-même
une étendue intelligible, infinie ; car
Dieu connoît l'étendue, puiſqu'il l'a
faite, & il ne la peut connoître qu'en
lui-même.

„ Et ce n'eſt pas une créature ; puiſ-
„ que ſi cela étoit, en voyant les cho-
„ ſes dans cette *étendue intelligible*,
„ *infinie*, nous ne les verrions que dans
„ une créature ; & ſon deſſein eſt de
„ montrer que nous le voyons en Dieu. „

On voit combien eſt frêle & légere
la reſſource que le Pere Mallebranche
avoit cru ſe ménager dans cette *étendue
intelligible*, *infinie*, qu'il place dans
Dieu, & qui ne ſert qu'à augmenter
l'obſcurité & les inconvénients inſur-
montables qui ſe rencontrent dans ſon
opinion. Il faut donc qu'il en revienne
toujours à ſon premier principe : qu'a-
près avoir fait ſentir toutes les difficul-

tés qu'il y a à soutenir que nos idées puissent être produites par des êtres finis, il dise qu'on doit les chercher dans l'infini, dans Dieu. Voilà précisément la doctrine de Démocrite : car il enseignoit que nos idées étoient des émanations, qu'elles étoient elles-mêmes des Dieux ; & le Pere Mallebranche, en raisonnant conséquemment à ces principes, peut-il en tirer d'autres conséquences que celles que Démocrite tiroit des siens ? Si nos idées sont en Dieu si elles ne peuvent être que des modifications d'une substance infinie, si elles ne sauroient émaner d'un esprit créé, ne sont-elles pas des parties de la Divinité ? Ne sont-elles pas des modifications de la substance spirituelle, & par conséquent des Dieux ?

M. l'Abbé d'Olivet, avant de se recrier si fort sur la façon polie dont M. Bayle a parlé du Pere Mallebranche, auroit dû bien examiner le système de cet Oratorien, & il auroit vu qu'on lui faisoit grace en le traitant avec tant de douceurs, & assaisonnant de tant d'éloges ce qu'on en disoit. Tous ceux qui auront lu le passage de M. Bayle,

qui lui a attiré un torrent d'injures, seront étonnés du procédé de M. l'Abbé d'Olivet. Eh! que diroit-il, si je lui citois ici un nombre d'Auteurs distingués qui ont condamné le sentiment du P. Mallebranche comme très-dangereux? „ Si nos idées, dit un ingénieux „ Critique (1), sont l'essence de Dieu „ diversement modifiée, je ne connois „ par le moyen de cette essence que „ deux choses dans l'Univers, mon entendement, & les natures universelles, „ immuables, en quoi consiste l'essence „ de Dieu. Mon entendement est quelque chose de réel, puisque c'est moi-même; ma raison, ou la vérité de „ mes idées, est aussi quelque chose de „ réel. Hors de là que puis-je concevoir, si toutes ces natures universelles „ sont l'essence de Dieu? Il n'y a rien „ qui détruise plutôt ce qu'on appelle „ Religion, rien qui mette plus à l'aise „ l'esprit de l'homme. Chaque idée a je „ ne sais quoi d'absolu, de distinct, „ d'indépendant de mon entendement,

(1) *Deslandes*, Hist. Critiq. de la Philosophie Tom. II, pag. 312.

„ chacune de ces idées est l'essence même „ de Dieu ainsi modifiée ; donc toutes „ les idées composent toute la Divinité ; „ donc elle est répandue par-tout, & „ subsiste dans tous les entendements. „

M. Arnaud ne traite guere plus favorablement le systême du Pere Mallebranche. Selon lui (1), „ les idées par „ lesquelles nous voyons tout en Dieu, „ sont de vraies chimeres, qui n'ayant „ été inventées que pour nous mieux „ faire comprendre comment notre ame, „ qui est immatérielle, peut connoître „ les choses matérielles que Dieu a „ créées, nous le font si peu entendre, „ que le fruit de ces spéculations est „ de nous vouloir persuader après un „ long circuit, que Dieu n'a donné „ aucun moyen à nos ames d'appercevoir „ les corps réels & véritables qu'il a „ créés, mais seulement des corps intel- „ ligibles qui sont hors d'elle, & qui „ ressemblent aux corps réels. „

De deux Auteurs célebres que je viens de citer, le premier accuse

(1) Des vraies & des fausses idées, &c. par M. Antoine Arnaud, Docteur de Sorbonne, *Chap.* 3. *pag.* 19.

le *saint Prêtre* Mallebranche de détruire la Religion, & le second veut qu'il nous conduise au plus outré Pyrrhonisme. En voici un troisieme qui soutient, & qui soutient hardiment, que le *Saint* étoit *Athée* & *fou* par-dessus le marché. M. l'Abbé d'Olivet ne sauroit rejetter l'autorité de ce Critique; c'est cet homme, que le College de Louis le Grand doit se glorifier sans cesse d'avoir *enfanté* (1); c'est le rival des Petau, des Sirmond, des Vavasseur, &c. C'est ce Savant qui seul a droit de critiquer Ciceron, de lui reprocher (2) qu'il

(1) Un College qui a *enfanté* les Sirmond, les Pétau, les Fronton-du-Duc, les Sallian, les Vavasseur les Hardouin, est-il deshonoré, à votre avis, pour avoir été habité par un Grammairien, dont le commentaire sur Ciceron n'est pas excellent? Apolog. *de M. l'Abbé* d'Olivet, contre les Journalistes de Trévoux, *pag.* 161. *Cette Apologie est placée après les remarques sur la* Théolog. des Grecs.

(2) *Le P. Hardouin, dans ses remarques sur Pline*, XXXV. 40. *prétend que Léontium étoit la femme légitime d'Epicure. Voici sa preuve dans les propres termes qu'il m'a dictés.* Plinius inter tabulas Theodori pictoris habet Leontium Epicuri cogitantem. Quo dicto non meretricem, sed Epicuri conjugem fuisse Leontium significat, & in tabula pingi de rebus Philosophicis meditantem. Sic enim in nummis antiquis appellantur *Plotina Trajani Sabina Hadriani*, & apud Plinium aliæ, conjuges certe, non meretrices. Traduct. de la Nat. des Dieux, Liv. 1. pag. 390 Tom. 1. Not. 4.

a changé en Courtisanne la *femme légitime* d'Epicure, quoiqu'il soit constant que ce Philosophe n'en ait jamais eu : enfin, c'est le grand Hardouin. Ecoutons-le parler : ,, Mallebranche (1) ,, dit-il, se vante de voir tout en ,, Dieu ; il devoit sans doute con- ,, noître ce Vers qu'on lui a si sou- ,, vent appliqué, & qui est devenu si ,, commun :

Lui qui voit tout en Dieu, n'y voit pas qu'il est fou.

,, J'ai résolu de ramasser dans ses Ou- ,, vrages quelques-uns des endroits où ,, il établit l'Athéisme : je choisirai ceux

(1) Quamobrem in verbo Dei Deoque videre se omnia gloriatur, tametsi novit ea occasione hunc versiculum in se fuisse jactitatum, & à plebe ipsa decantatum :

Lui qui voit tout en Dieu, n'y voit pas qu'il est fou.

Hujus *ἀθεογνώτος* documenta corradere & congerere hoc loco ex libris ab eo scriptis, tametsi sunt numero multi, deliberatum est ; neque omnia certè, nam esset istud infinitum, sed insigniora dumtaxat. Id quod molestum esse nemini debet, si consideravit, gravissimam impietatis accusationem esse : quæ ne temere proinde jacta videatur, multis eget stabiliri argumentis. *Hard. Athei Detecti*, pag. 45.

„ où il insinue le plus visiblement ce
„ dogme impie ; car si je les voulois
„ tous rapporter, j'aurois trop à faire.
„ J'en citerai cependant assez pour
„ prouver que quelque grave que soit
„ l'accusation d'Athéisme, elle n'est
„ point téméraire & avancée sans fonde-
„ ment. „ Eh quoi! le Pere Hardouin dira que le *saint Prêtre* est un *Athée* des plus déterminés, il le traitera de *fou*, d'*extravagant* ; cependant ce même Pere Hardouin illustrera le *College qui l'aura enfanté*: & M. Bayle sera un homme qui *n'épargnera assez souvent ni le sacré, ni le profane*, pour avoir dit que le *sentiment du Pere Mallebranche, l'un des plus sublimes esprits de ce siecle, n'étoit qu'un développement & qu'une réparation du dogme de Démocrite*? Quelle injure fait-il donc à ce Métaphysicien? Ne dira-t-on pas en parlant de Gassendi, que sa Philosophie n'est qu'une *réparation du dogme d'Epicure*, sans que les partisans les plus zélés de ce Philosophe s'en offensent? Gassendi cependant mérite bien d'aussi grands égards que le P. Mallebranche; & à parler naturellement, le *saint Prêtre* lui étoit bien

inférieur, soit en science soit en probité. Il n'y a eu, & il n'y a encore aujourd'hui qu'une seule voix parmi tous les Savants sur le caractere de Gassendi; mais celui du P. Mallebranche a été souvent dépeint par des gens très-respectables, avec des couleurs bien noires. Je pourrois placer ici plusieurs portraits du *saint Prêtre*, pris dans les Ouvrages de M. Arnaud (1), qui le représentent d'une maniere bien peu flatteuse; j'en trouverois plusieurs autres dans les Lettres d'un Théologien; mais pour prouver, ainsi que je l'ai promis, que le *saint Prêtre* étoit *violent, emporté, atrabilaire*, & que sa Théologie est beaucoup moins sûre, beaucoup moins édifiante, & beaucoup moins *chrétienne* que ne le pense M. l'Abbé d'Olivet, il est nécessaire d'une autorité plus respectable que celle de deux ou trois Ecrivains, quelque mérite qu'ils puissent avoir. Voici donc la décision des principaux Membres d'une des plus fameuses Universités de l'Europe: je la

(1) Dans les Réflexions philosophiques & Théologiques, sur le nouveau systême de la Grace.

copierai mot-à-mot ; je doute que M. l'Abbé d'Olivet ait fait usage de cette piece dans les Actes de la canonisation du P. Mallebranche (1) „ Ce troisiéme Livre de *Réflexions Philosophiques* „ *& Théologiques*, &c. ne nous paroît „ pas moins orthodoxe que ceux que „ le même Auteur a déja publiés sur la „ même matiere ; mais il sera d'autant „ plus utile & plus nécessaire, que les „ erreurs qu'on y réfute sont plus *im-* „ *portantes* & plus *dangereuses*, en ce „ qu'elles regardent la personne même „ de *Jesus-Christ* comme Auteur & „ Distributeur de la grace. Il n'y a „ point d'esprit, quelque médiocre qu'il „ soit, qui par le secours de ce Livre „ n'en puisse voir tout d'un coup la „ fausseté. Le P. Mallebranche peut être „ un grand Philosophe ; mais ce qu'il „ enseigne de *Jesus-Christ*, comme Au- „ teur de la grace, n'est guere *digne* „ d'un Théologien. Ne peut-on pas „ dire avec S. Augustin que ce sont „ de *grandes rêveries de grands Docteurs*,

(1) Cette Piece est imprimée au commencement du troisieme Volume des Réflexions Philosoph. & Théolog. &c.

„ & que nous faiſons bien mieux de
„ demeurer attachés aux grandes véri-
„ tés que les grands Saints ont fait
„ paſſer juſqu'à nous? C'eſt ce-que M.
„ Arnaud enſeigne qu'il faut faire, &
„ par là il triomphe de celui qu'il com-
„ bat; *car il n'y a que la vérité qui*
„ *remporte la victoire.* Et comme il ſait
„ que *la charité eſt la victoire de la vé-*
„ *rité,* auſſi l'a-t-il pratiquée dans toute
„ la ſuite de cette diſpute autant qu'on
„ le pouvoit, ſoit en diſſimulant les
„ *termes injurieux* & *offenſants* dont les
„ Ecrits de ſon adverſaire ſont remplis,
„ ſoit en lui diſant là-deſſus tout ce
„ qui étoit capable de le faire rentrer
„ en lui-même, & en obſervant partout
„ les regles de la modération chrétien-
„ ne. Il faut avouer que *la conduite du*
„ *P. Mallebranche en a paru bien éloi-*
„ *gnée juſques à cette heure;* & il eſt
„ difficile qu'on la puiſſe excuſer de ce
„ péché que S. Auguſtin dit que l'on
„ commet envers nous, *lorſque, pour*
„ *nous être expliqués ſur ce que nous*
„ *n'approuvons pas dans les Ouvrages*
„ *ou dans les diſcours de quelques-uns*
„ *des nôtres, ſelon la liberté que la*

„ *charité doit donner entre freres, on* „ *croit que c'est l'envie plutôt que la* „ *charité qui nous fait parler*; & que „ nous commettons envers ceux *qui* „ *trouvent quelque chose à redire à nos* „ *sentiments, lorsque nous croyons qu'en* „ *cela ils cherchent moins à nous corriger* „ *qu'à nous faire de la peine*. C'est la „ réflexion que nous avons cru devoir „ faire sur la matiere de cette dispute „ qui paroît être à sa fin, puisque M. „ Arnaud ne nous fait plus rien espe„ rer sur ce sujet, & qu'en effet il a „ mis ce *nouveau systême* dans une tel„ le évidence, qu'il ne semble pas „ qu'il y ait plus rien à faire, ou pour „ l'éclaircir, ou pour le réfuter. Don„ né à Louvain le 18. Mai 1686. G. „ HUYGENS, *Docteur en Théologie*. J. L. „ HENNEBEL, *Docteur en Théolo*„ *gie*. MARTINUS DE SWAEN, „ *Docteur en Théologie*. J. DE CUY„ PER, *Doyen de l'Eglise Métropoli*„ *taine de Malines, Censeur des Li*„ *vres, &c.* „

Quoique M. l'Abbé d'Olivet ait été si scandalisé du parallele que M. Bayle a fait du systême du P. Mallebranche

& de celui de Démocrite, il a cependant cru qu'il pouvoit comparer le Pyrrhonisme de ces deux Philosophes : on sait que le *saint Prêtre* a soutenu *qu'on ne peut être entiérement assuré par l'évidence qu'il y a des corps, & que c'est par la seule foi qu'on peut convaincre de leur existence.* Ce dogme entraîne dans le Pyrrhonisme le plus outré, s'accorde parfaitement avec celui de Démocrite, par lequel il établissoit que nous ne savions pas s'il existoit quelque chose, ou s'il existoit rien. Mais M. l'Abbé d'Olivet (1), *après avoir marqué ce trait de conformité* entre le Philosophe ancien & le moderne, nous avertit qu'il n'avoit rien de mauvais dans le P. Malebranche ; *parce qu'il avoit un retranchement sûr dans l'infaillibilité de la Foi.* J'examinerai dans l'instant la bonté de ce *retranchement* ; mais je crois devoir auparavant faire ici mention d'un *acte de foi*, que le *saint Prêtre* faisoit apparemment soir & matin, & qu'il a plu à M. l'Abbé d'Olivet de nous don-

(1) D'Olivet, Théologie des Philosophes Grecs, pag. 99.

net comme un excellent correctif de ce qu'on pourroit trouver de dangereux dans le systême du P. Mallebranche (1). *O mon Dieu! je crois qu'il y a des corps, parce qu'on m'a démontré que vous n'êtes pas trompeur, & que vous avez assuré que vous en avez effectivement créé.* Comment est-il possible que M. l'Abbé d'Olivet ne se soit pas apperçu que cet acte de foi, quelque rempli qu'il soit d'amour & de soumission, contient une absurdité? Car, ou nous n'avons aucune preuve par la foi de l'existence des corps, ou le rapport des sens doit être cru; la foi ne nous est connue & n'est fondée que sur l'existence des sens; comment serons-nous sûrs de la vérité de l'Incarnation, s'il n'y en a d'autres preuves que celle de la croyance de cette Incarnation? Quelle raison m'obligera d'y ajouter foi, si les sens ne m'assûrent point authentiquement qu'il y a des corps, & que par conséquent le Fils de Dieu a pu en prendre un? N'est-il pas plus clair que le jour, que l'on doit être assûré qu'il y a des corps,

(1) La même, pag. 121.

avant

avant que d'avoir la foi, puisque cette foi suppose absolument l'existence des corps, des Prophêtes, des Apôtres? Tous ces saints personnages n'ont-ils donc été que des fantômes? Si je n'ai aucune preuve, par l'évidence, de leur existence réelle & corporelle, que devient donc l'authenticité de l'Ecriture, celle des Miracles, celle de la Tradition?

Le P. Mallebranche a cru prévenir ces objections accablantes, en disant: „ Si l'on y prend garde de près (1), „ on reconnoîtra que quoiqu'on ne sup„ pose que les apparences d'hommes, „ de Prophêtes, d'Apôtres, d'Ecriture „ sainte, de Miracles, &c. ce que nous „ avons appris par ces prétendues appa„ rences, est absolument incontestable; „ puisque, comme j'ai prouvé en plu„ sieurs endroits de cet Ouvrage, il n'y „ a que Dieu qui puisse représenter à „ l'esprit ces prétendues apparences, & „ que Dieu n'est point trompeur; car la „ foi même suppose tout ceci. Or dans „ l'apparence de l'Ecriture Sainte, &

(1) Recherche de la Vérité, &c. Tom. II. pag. 199.

„ par les apparences des Miracles, nous „ apprenons que Dieu a créé un Ciel & „ une Terre, que le Verbe s'est fait „ Chair, & d'autres semblables vérités, „ qui supposent l'existence d'un monde „ créé : donc il est certain par la foi „ qu'il a des corps, & toutes ces appa„ rences deviennent par elle des réalités. M. Arnaud a si bien démontré le faux qui régnoit dans tout ce raisonnement, que je ne puis m'empêcher de placer ici sa réfutation. „ Je ne sais (1) „ dit-il, si je me trompe ; mais je ne „ crois pas qu'il y ait jamais eu de cer„ cle plus vicieux. Car il s'agit de sa„ voir si, ayant supposé qu'il n'y a point „ de corps, & qu'il n'y a que Dieu & „ mon esprit, je puis demeurer dans „ cette supposition, jusques à ce que „ j'aie la foi, & ne la quitter que par „ la foi. Et je soutiens que cela est „ impossible, & que la raison de cet „ Auteur ne le prouve en aucune sorte ; „ car dans cette supposition, tant que „ j'y demeure, je suis obligé de croire

(1) Des vraies & fausses idées, &c. Chap. 38. pag. 344.

„ qu'il n'y a que Dieu qui ait pu repré-
„ senter à mon esprit tout ce que j'ai
„ jamais lu de bon ou de mauvais dans
„ les Livres que je sais bien n'avoir pas
„ composés. Il m'auroit donc aussi bien
„ représenté ce que je me suis imaginé
„ avoir lu dans l'Alcoran, que ce que
„ j'ai cru avoir lu dans un Livre appellé
„ la Bible : donc, dans l'hypothese
„ qu'il n'y a que moi & mon esprit, si
„ cette raison étoit bonne au regard
„ de la Bible, que « Dieu n'étant
point trompeur, n'y ayant que lui qui
ait pu représenter à mon esprit ce que
je me suis imaginé avoir lu dans la Bible,
cela me doit passer pour incontestable ;
„ je ne vois pas pourquoi elle ne seroit
„ pas bonne au regard de l'Alcoran. Et
„ ainsi je suis assuré que je ne pourrois
„ sortir de cet embarras qu'en me ser-
„ vant de la maxime que Dieu ne peut
„ être trompeur, pour me convaincre
„ de la fausseté évidente de cette sup-
„ position qu'il n'y a point de corps,
„ mais seulement Dieu & mon esprit ;
„ & non pour en conclure qu'avant
„ même d'avoir reconnu l'absurdité de
„ cette hypothese des apparences de

„ Prophêtes , d'Apôtres , d'Ecriture „ Sainte & de Miracles , nous pour- „ roient suffire pour nous faire ajouter „ foi à l'Ecriture, & changer par là „ ces apparences en réalités.

„ Si on me peut montrer qu'il n'y a „ point en cela de contradiction, j'a- „ vouerai ingénument ma bêtise ; car „ j'y en crois voir une manifeste. „

Je renvoie ceux qui voudront voir une plus ample réfutation du sentiment extraordinaire du Pere Mallebranche, à l'Ouvrage de M. Arnaud, dont je viens d'extraire ce passage. J'ajouterai cependant encore ici une objection de ce Savant, à laquelle il me paroît qu'il n'y a point de réponse (1) : „ J'ai cru „ ouir, *dit-il*, une infinité de fois des „ hommes qui me parloient, dont les „ uns m'ont paru dire de fort bonnes „ choses, & d'autres de fort mauvaises, „ & qui eussent été capables de me „ faire beaucoup offenser Dieu si j'eus- „ se suivi les impressions que leurs pa- „ roles étoient capables de me donner ; „ car il y en avoit même qui m'eussent

(1) La même, pag. 327.

„ porté à croire qu'il n'y a point de „ Dieu. Or je suis bien assuré que ces „ pensées ne venoient point de moi, „ puisque j'en avois beaucoup d'horreur; „ il faudroit donc qu'elles fussent de „ Dieu, qui m'auroit parlé intérieure- „ ment en la place de ces personnes, „ que je croyois me parler extérieure- „ ment. Or l'idée que j'ai de l'Etre par- „ fait, ne souffre point qu'on lui attri- „ bue une conduite si indigne de sa „ bonté; donc je dois regarder comme „ impossible la supposition qu'il n'y ait „ que Dieu & mon esprit. “

§. XII.

Conclusion.

J'Aurois pu rélever encore plusieurs choses dans l'Ouvrage de M. l'Abbé d'Olivet, qui m'ont parues ou fausses ou peu certaines; mais je me suis borné à celles qui m'ont le plus frappé.

Quelques personnes seront peut-être surprises que j'aie examiné seulement aujourd'hui un Livre qui a paru depuis vingt ans; ils trouveront que c'est pren-

dre un peu tard la défense de M. Bayle. Je réponds à cela que j'étois encore au College lorsque M. l'Abbé d'Olivet publia son Ouvrage. A peine avois-je fini mes études, que j'entrai au Service; le métier d'un Militaire ne laisse guere le temps que demandent des études sérieuses; & quand il le laisseroit, rarement un jeune Officier s'avise d'en faire un bon usage. Depuis six ans, retiré dans une solitude où les Belles-Lettres sont mon unique plaisir, j'ai eu plusieurs fois envie de faire ce que j'exécute actuellement; mais d'autres occupations m'en avoient empêché. Je m'acquitte enfin aujourd'hui de ce que je dois à la vérité & à la mémoire du plus grand & du plus vaste génie de l'Univers. Je fais gloire d'admirer la science & la probité de M. Bayle; j'ai du moins cela de commun avec un nombre de grands hommes, qui sans doute m'auroient ravi l'honneur de répondre à M. l'Abbé d'Olivet, si leurs occupations, ou quelques autres inconvénients ne les en avoit empêchés: J'avoue que j'ai été très-surpris que cet Académicien, qui paroît si sensible aux

moindres traits de critique, ait gardé si peu de ménagement envers un homme qui en méritoit autant (1).

§. XIII.

Comparaison des ennemis & des admirateurs de M. Bayle.

CE seroit peut-être ici le lieu de dire un mot à quelques misérables Auteurs qui ont osé publier des libelles diffamatoires contre le caractere de M. Bayle & contre ses Ouvrages: mais on leur feroit en vérité trop d'honneur; il s'en faut bien que leurs écrits méritent la même attention que ceux de M.

(3) Quand le mérite personnel de M. Bayle n'auroit pas demandé que M. l'Abbé d'Olivet gardât plus de ménagement dans ses critiques, du moins cet Académicien devoit considérer qu'il convenoit de parler avec plus de modération d'un homme qui étoit allié aux plus illustres familles de sa province. Ne peut-on pas critiquer sans dire des injures? Je ne dis rien sur la naissance & la qualité de M. Bayle qui ne soit connu de l'univers entier. „ M. Bayle „ appartenoit à deux maisons du pays de Foix, il- „ lustres par leur noblesse, du Carle & de Chalabre. „ *Vie de M. Bayle, par M. Des Maizeaux.*

l'Abbé d'Olivet. Eh! quel est l'homme de bon sens qui ne plie les épaules en lisant l'impertinent & ridicule libelle (1) du fanatique Pere le Fevre, dont un jeune Conseiller du Parlement de Paris a si bien rélevé les bévues & les absurdités dans un petit Ouvrage inséré dans la Bibliotheque Françoise, qui s'imprime à Amsterdam chez du Sauzet? Quel est le galant homme qui ne soit indigné en voyant l'effronterie (2) du Pere P****, qui dans un Discours public a osé dire que M. Bayle n'avoit point eu de *probité*? L'Univers entier ne dément-il pas une pareille calomnie? Qu'on consulte tous les illustres personnages avec lesquels M. Bayle a entretenu une étroite correspondance, plusieurs vivent encore. Qu'on interroge toute la Hollande: qu'on s'informe des Magistrats, des Militaires, des Bourgeois, enfin des gens de tous les différents états qui ont connu ce grand homme,

(1) Bayle en petit, ou l'Anatomie de ses Ouvrages.

(2) Voyez ce qu'on a dit à ce sujet dans une lettre insérée dans la Bibliotheque Françoise qui s'imprime à Amsterdam chez *du Sauzet*.

& l'on verra le cas qu'il faut faire de l'accusation du Pere P***. M. Bayle sera toujours respecté & estimé par les gens qui auront assez de mérite pour connoître le sien.

Par le fougueux (1) Jurieu, Bayle persécuté
Sera des bons esprits à jamais respecté.
Et le nom de Jurieu, son rival fanatique,
N'est aujourd'hui connu que par l'horreur
publique.

Je ferois un gros Volume *in-folio* si je voulois placer ici tous les éloges que les plus illustres Savants ont donné à l'envi les uns des autres à M. Bayle. Je viens de rapporter celui d'un des plus grands Poëtes de la France. Qu'il

(1) Voltaire, Epitre sur l'envie. *Voici une Note dont M. de Voltaire a accompagné ces Vers.* Jurieu étoit un Ministre Protestant qui s'acharna contre le bon-sens. Il écrivit en *fol*, & fit le prophête : il prédit que le Royaume de France éprouveroit des révolutions, qui ne sont jamais arrivées. Quant à Bayle, on sait que c'est un des plus grands hommes que la France ait produits. Le Parlement de Toulouse lui a fait un honneur unique, en faisant valoir son testament qui devoit être annullé comme celui d'un Réfugié, selon la rigueur de la loi, & qu'il déclara *valide*, comme le testament d'un homme qui avoit *éclairé le Monde & honoré sa Patrie.*

me soit permis de l'accompagner de celui qu'a fait le plus bel esprit qu'il y ait eu dans le dernier siecle.

Qu'on admire le grand savoir,
L'érudition infinie,
Où l'on ne voit sens ni génie ;
Je ne saurois le concevoir,
Mais je trouve Bayle *admirable*,
Qui, *profond* autant qu'*agréable*,
Me met en état de choisir,
L'instruction ou le plaisir.

A la sage décision de S. Evremond, je ferai succéder celle d'un des plus judicieux Critiques qu'il y ait eu en Europe ; c'est M. de la Monnoye.

Tel fut l'illustre Bayle, *honneur* des beaux esprits,
Dont l'élegante plume, en recherches fertile,
Fait douter qui des deux l'emporte en ses Ecrits,
De l'*agréable* ou de l'*utile* ?

Je pourrois joindre à ces éloges ceux de tous les Savants de l'Europe ; mais il me suffira, pour montrer jusqu'où va

l'imprudence d'un homme qui ose refuser à M. Bayle la probité, de placer ici les noms des personnes avec lesquelles il a été très-lié. On verra si un homme qui a eu l'approbation des gens de qui M. Bayle étoit estimé, ne mérite pas celle de l'Univers entier. Il avoit pour amis *en France* (1), „ M. le Duc de Noailles, M. de Bonrepaux, M. l'Abbé Bignon, M. Thomassin de Mazaugues, Conseiller au Parlement d'Aix, le Pere Mallebranche, les deux Peres Lamy, M. & Mademoiselle de la Sabliere, M. l'Abbé Nicaise, M. l'Abbé du Bos, M. Rainssant & M. Ordinet, Gardes du Cabinet des Médailles du Roi, M. Bayle Médecin & Professeur à Toulouse, MM. Perrault, de Longepierre, de la Monnoye, &c. *En Angleterre*, M. Burnet, Evêque de Salisbury, MM. Capel, Dubordieu, Abbadie, la Riviere le Vassor, Pujolas, &c. *En Allemagne*, M. le Comte de Reckheim, MM. Leibnitz, Thomasius, Buddæus. &c. *En Italie*, M.

(1) Voyez la Vie de M. Bayle, *pag.* 106. mais sur tout consultez ses Lettres, dont M. Des Maizeaux a été l'éditeur.

„ Magliabecchi, Bibliothécaire du „ Grand-Duc de Toscane. *En Hollande*, „ M. le Comte de Frise, M. le Mar- „ quis de Bougi, M. le Leu de Wil- „ hem, M. Fremont d'Ablancourt, M. „ Basnage de Flottemanville, MM. Græ- „ vius, Drelincourt, Regis, &c. *En* „ *Flandres*, Madame la Comtesse de „ Tilly, M. le Baron le Roi, &c. *A* „ *Geneve*, MM. Choüet, Turretin, „ Leger, Pictet, &c.

§. XIV.

Reponse à la critique qu'on a voulu faire de la traduction que j'ai donnée d'un passage des méditations de Descartes.

APrès avoir pris la défense de M. Bayle, je dirai ici un mot pour la mienne : & cela ne sera pas hors de propos, puisqu'il s'agit d'un procédé de Descartes aussi peu poli pour Gassendi que celui de M. l'Abbé d'Olivet pour Bayle.

L'Auteur d'une brochure intitulée, *Apologie de l'esprit des Loix, &c.* a cru, dans une note qui tient trois pages de son Ouvrage, devoir regarder comme un énorme contre-sens la traduction d'un passage des méditations de *Descartes*. J'ai traduit, *hactenus mens cum carne disseruit*, de cette maniere: *jusqu'à présent l'Esprit s'est entretenu avec la chair*, & j'ai pensé que ces expressions étoient choquantes, parce que *Descartes* se comparoit à *l'Esprit*, & mettoit *Gassendi* à la place de la *matiere*. Mon explication est d'autant plus naturelle, qu'elle tombe sur le sujet de la dispute de ces deux Philosophes. *Descartes* soutenoit que l'ame ne pouvoit être qu'un être simple; *Gassendi* au contraire prétendoit qu'elle pouvoit être matérielle, ou du moins qn'on ne pouvoit pas prouver qu'elle ne peut l'être. *Descartes*, en finissant sa réponse, fait allusion à son sentiment & à celui de son adversaire, en disant, *jusqu'ici l'Esprit s'est entretenu avec la chair*. On n'a qu'à lire la réponse de *Descartes*, & l'on verra que c'est la seule explication qu'on puisse donner.

Car dans cette même réponse *Descartes* adresse souvent la parole à *Gassendi*, & se sert allégoriquement des mots *Chair* & *Mens*. Il prévient ce Philosophe au commencement de son ouvrage qu'il se mettra à la place de *l'Esprit*, & le considérera lui comme la *matiere*. „ *Ne pen-* „ *sez pas*, dit-il, que vous répondant, „ j'estime répondre à un Philosophe tel „ que vous êtes ; mais, comme si vous „ étiez un de ces hommes de chair dont „ vous empruntez le visage, je vous „ adresserai la réponse que je voudrois „ leur faire. „ *Médit. de Descartes, Tom. II. pag.* 185. *Edit. in-12. Paris*, 1724. En conséquence du principe que *Descartes* a établi, que *l'Esprit* parle à la *Matiere*, & dispute contre elle, il apostrophe presque toujours *Gassendi* sous le nom de *Chair*, & ces apostrophes ne sont pas fort polies. J'en citerai ici deux exemples entre mille que je pourrois extraire. „ Il ne semble pas, „ ô chair, que vous sachiez en façon „ quelconque ce que c'est que d'user „ de raisons, puisque pour prouver que „ le rapport & la foi de mes sens ne „ me doivent point être suspects, vous

„ dites &c. *id. ib. pag.* 193. „ Je placerai encore ici une autre apostrophe à *Gassendi* sous le nom de *Chair*. „ Tout „ ce que vous alléguez ici, ô très bon„ ne Chair, ne me semble pas tant des „ observations que quelques murmu„ res qui n'ont pas besoin de répar„ tie. „

Lorsque mon Critique prétend que j'ai eu tort de traduire, *hactenus mens cum carne disseruit*, par ces mots, *jusques ici l'Esprit s'est entretenu avec la chair*, il dit que *Descartes* n'a pas su se traduire lui-même. S'il eût connu les Ouvrages de ce Philosophe, il auroit vu qu'il parle en François comme je le fais parler. Personne n'ignore que la traduction des Méditations de Descartes a été faite de son vivant par un de ses disciples, & qu'il a revu cette traduction; ensorte qu'on peut la regarder comme faite par lui-même. Si mon Critique veut y jetter les yeux, il y verra les propres termes qui l'ont révolté: *jusques ici l'Esprit s'est entretenu avec la chair*; & il conclura que l'explication qu'il donne de *hactenus mens cum carne disseruit*, que selon lui veut

dire *jusques ici j'ai mêlé de la passion dans mes raisonnements*, est insoutenable; car après que *Descartes* a dit *jusques ici l'Esprit s'est entretenu avec la chair*, il ajoute tout de suite: *& comme il étoit raisonnable en beaucoup de choses, il n'a pas suivi ses sentiments.* Quel galimatias ne seroit point la traduction du Critique, si elle étoit jointe à la seconde phrase de *Descartes* ! *J'ai mêlé de la passion à mes raisonnements; & comme il étoit raisonnable en beaucoup de choses, il n'a pas suivi les sentiments.* Peut-on voir un assemblage plus énorme d'idées qui n'ont aucune liaison ?

Je ne puis m'empêcher de rapporter ici les termes dont se sert ce Critique pour exagérer l'absurdité de mon sentiment : „ on s'est imaginé que Descar-„ tes en cet endroit se comparoit à „ l'esprit vis-à-vis Gassendi, qu'il com-„ paroit à la chair. Quelle idée ! quelle „ apparence que Descartes ait fait un „ parallele aussi offensant ! Il est vrai, cette idée est très-singuliere ; mais malheureusement elle appartient à *Descartes*, & c'est sur quoi roule toute la méditation.

tation. *Quelle apparence* ! Pour voir que cette apparence étoit une réalité, il falloit lire, cela est moins pénible que d'écrire ; mais la mode aujourd'hui est de beaucoup écrire & de lire peu. Aussi arrive-t-il qu'on fait des Critiques ridicules en voulant juger de ce qu'a dit un Auteur d'un Livre qu'on n'a jamais vu. Est-il quelque chose de plus singulier que de voir un Ecrivain prendre la défense d'un Philosophe dont il n'a jamais lu les Ouvrages ? c'est dans cette occasion qu'il est permis de faire les exclamations de mon Critique, & de dire : *quelle idée* ! *quelle apparence* !

J'ajouterai ici en passant qu'il y a un peu de malignité dans la maniere dont mon Critique a rapporté les termes dont je me suis servi en parlant de Descartes ; car il a retranché les éloges qui les précedent, & qui les suivent, ce qui les rend plus durs. Il m'accuse simplement d'avoir dit que Descartes étoit un *Pédant* & un *Gascon orgueilleux.* Je me suis bien expliqué différemment. Eh ! comment n'aurois-je pas agi de même, moi, qui regarde Descartes

comme un des plus grands hommes qu'il y ait eu, & qui, quinze ou vingt lignes après le reproche que je lui fais d'avoir eu de la vanité, emploie quinze pages à le louer. Voici les termes dont je me suis servi. *Quant au reste du raisonnement de Descartes, il est plus digne d'un Pédant & d'un Théologien orgueilleux que d'un Philosophe aussi illustre que lui.* Si quelqu'un disoit: *L'Agésilas de Corneille est plus digne d'un mauvais Poëte tel que Pradon, que d'un homme aussi illustre & aussi sublime que lui*; seroit-ce dire que Corneille est un Poëte croté & comparable à Pradon.

En voilà assez pour ma justification. Je me contenterai de dire à l'Auteur qui m'a critiqué, ce que *Descartes* dit à *Gassendi*: „ Vous n'avancez aucune chose „ qui me soit contraire, & cependant „ vous parlez beaucoup; ainsi le Lec- „ teur s'appercevra qu'il ne doit pas ju- „ ger de vos raisons par leur longueur; „ *j'ajouterai*, & par l'air décisif avec „ lequel vous les proposez.

Fin du troisieme & dernier Volume.

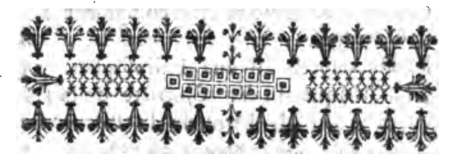


TABLE DES SOMMAIRES

Contenus dans cet Ouvrage.

TOME PREMIER.

DIscours préliminaire sur le dessein de ces Réflexions. *pag.* 1

PARAGRAPHE PREMIER.

Premiere idée de l'Ouvrage. *ibid.*
II. Que les plus grands hommes ignorent bien des choses. 4
III. Des sciences où l'on trouve le plus de certitude. 6

IV. Des Réflexions qui composent ce Ouvrage. 8
V. Du respect dû aux Philosophes. 15
VI. Critique du V. Chapitre de la III partie du II. Livre de la Recherche de la Vérité contre Montagne. 23

REFLEXION PREMIERE.

PARAGRAPHE PREMIER.

Introduction sur l'incertitude des choses que nous croyons les plus assurées. 41
II. Que notre raison ne peut nous tromper en ce que nous appercevons distinctement, & qu'elle doit prévaloir sur toutes les autorités. 46
III. De l'incertitude de l'Histoire dans un grand nombre de faits. 49
IV. Incertitude de l'Histoire dans ses commencements. 52
V. De la partialité des Historiens, prévenus en faveur de leur nation & de leur Religion. 68
VI. Les Historiens sont remplis de prodiges. 72
VII. Oppositions de sentiments des Historiens d'un parti opposé, & d'une dif-

férente Religion. 79
VIII. Ridicule de l'Hiſtoire, ou Annales de tous les différents Ordres de Moines. 86
IX. Combien les véritables ſujets d'une choſe ſont ſouvent ignorés des Hiſtoriens. 95
X. Récapitulation des raiſons de l'incertitude de l'Hiſtoire. 99
XI. De l'incertitude de la Tradition, & combien l'autorité du Peuple eſt mépriſable. 101
XII. Les Traditions pour la plûpart ne ſont fondées que ſur nos préjugés & notre pareſſe. 110
XIII. Bien des Traditions prennent leurs ſources des Ouvrages des Poëtes, des Orateurs & des Peintres. 115
XIV. La Tradition eſt commune à tous les Peuples pour autoriſer leurs erreurs. 119
XV. De l'incertitude de l'autorité des Savants par la contrariété de leurs ſentiments. 123
XVI. Que les Savants ſont toujours prévenus en faveurs de leur opinion. 127
XVII. Des ridicules opinions, ſoutenues par bien des Savants. 131

XVIII. La moitié des opinions des Savants ne prend sa source que dans leur haine & leur jalousie. 137
XIX. La différence de Religion porte les Savants à des extrémités vicieuses. 150
XX. Que la plus grande partie des grands hommes ont avoué qu'ils ne savoient que peu de chose. 159

REFLEXION SECONDE.

PARAGRAPHE PREMIER.

Introduction sur la Logique. 168
II. En quoi consiste la Logique. 175
III. Toutes nos idées tirent leur origine de nos sens ou de celles qui passent par nos sens. 181
IV. Des idées considérées selon leurs objets. 193
V. Les idées que nous acquerons par notre propre expérience, sont plus parfaites que celles que nous acquerons par le secours. 196
VI. Il faut prendre garde de nous laisser tromper par nos propres sens, ou par nos passions, ou par l'autorité de

ceux qui nous font quelque récit, ou quelque histoire. 198

VII. De la nécessité de définir les noms dont on se sert, d'éviter les mots ambigus, & les façons de parler embarrassées. 205

VIII. La définition d'une chose est juste plus ou moins, suivant l'idée que nous en avons. 208

IX. Des causes de notre ignorance. 211

X. Des jugements par lesquels de deux idées simples nous en faisons une composée. 216

XI. D'où dépend la vérité des propositions ou des jugements. 218

XII. Du syllogisme ou vrai raisonnement. 221

XIII. Des différentes espéces de syllogismes. 222

XIV. La vérité ou la fausseté des prémices du syllogisme le rendent démonstratif, véritable ou faux. 225

XV. De l'inutilité du syllogisme & de l'argumentation scholastique. 228

XVI. De la Méthode. 240

XVII. Des deux sortes de Méthodes. 241

REFLEXION TROISIEME.

Concernant les principes généraux de la Physique.

PARAGRAPHE PREMIER.

Introduction. 245
II. Si le Monde est éternel. Systême de ceux qui l'ont cru tel. 256
III. Examen des systêmes différents de ceux qui ont cru le Monde éternel. 277
IV. Raisons des Philosophes qui croyoient que le Monde avoit eu un commencement. 280
V. Examen du systême de l'ame du Monde. 292
VI. Réfutation du dogme de l'ame du Monde, & du systême de Spinosa. 307
VII. De la création du Monde. 314
VIII. Des premiers principes des choses. 319
IX. De l'espace & du vuide. 337
X. De l'essence de la matiere. 341
XI. Des raisons qu'ont les Cartésiens pour

pour n'admettre que l'étendue corporelle, & pour nier qu'il y ait du vuide dans la nature. 344

Fin de la Table du Tome I.

TOME SECOND.

PARAGRAPHE DOUZIEME.

Des raiſons qu'ont les Gaſſendiſtes pour admettre des eſpaces incorporels & du vuide dans le Monde. 1
XIII. Qu'il ſemble que l'opinion qui admet le vuide, eſt la plus naturelle, & qu'il peut y en avoir. 7
XIV. Que la puiſſance d'annihiler prouve la poſſibilité du vuide. 15
XV. De la néceſſité du vuide. 16
XVI. Des Atômes des Epicuriens & de la matiere ſubtile des Cartéſiens. 20
XVII. De la diviſibilité de la matiere. 29
XVIII. Les principales preuves de Spinoſa ſont tirées du ſyſtême de Deſcartes. 38
XIX. Du mouvement des Atômes. 40
XX. Du mouvement de la matiere ſubtile & de l'attraction. 44
XXI. Examen du ſyſtême de Deſcar-

tes. 56
XXII. Examen du ſyſtême de Newton. 63
XXIII. Récapitulation. 70
XXIV. Sur ce que les Anciens ont dit de la nature de l'air. 72
XXV. Sur le poids de l'air, & ſur ſa nature. 74
XXVI. Sur le reſſort & la peſanteur de l'air, & ſur les efforts de cette peſanteur. 85
XXVII. Sur la nature du feu & celle du ſoleil. 87
XXVIII. De la diverſité des ſentiments des Anciens. 88
XXIX. Sentiment des Modernes ſur la nature du ſoleil. 101
XXX. Examen du ſentiment des Philoſophes qui veulent que le ſoleil ne ſoit pas un globe de feu. Réflexions ſur la reſſemblance des propriétés du ſon & de la lumiere. 102
XXXI. Sentiments des Newtoniens ſur la nature du ſoleil. 112
XXXII. Le ſentiment des Newtoniens ſur la nature du ſoleil eſt le plus vraiſemblable. 115
XXXIII. De la diverſité du ſentiment

des Philosophes sur la nature du feu terrestre. 122
XXXIV. Sur l'eau & sur l'origine des sources. 130
XXXV. Sur la figure de la terre.. 133

QUATRIEME REFLEXION.

Concernant la Métaphysique.

PARAGRAPHE PREMIER.

Que la Métaphysique & la Théologie scholastique ne servent à rien & ne donnent à l'entendement aucune connoissance nouvelle. 146
II. Que nous n'avons point d'idée innée. 150
III. Qu'il n'est aucune regle de morale qui soit innée. 153
IV. Que nous n'avons point d'idée innée de Dieu. 156
V. Que si Dieu avoit empreint son idée dans notre ame, il l'eût empreinte nettement & d'une maniere distincte. 159
VI. Que les Philosophes anciens n'ont eu aucune véritable idée de Dieu. 162

VII. Que le consentement général n'est point une preuve nécessaire de l'existence de Dieu. 166
VIII. De l'existence de Dieu. 174
IX. Que la matiere n'est pas coéternelle avec Dieu. 179
X. De notre ignorance sur la nature de l'ame. 184
XI. Si notre ame est matérielle. 193
XII. Si notre ame est matérielle, & si elle est mortelle. 202
XIII. Qu'il n'est aucune preuve évidente contre la matérialité de nos ames. 210
XIV. Que l'ame des bêtes est une preuve que la matiere peut acquérir la faculté de penser. 213
XV. Réponse à une objection des Cartésiens contre la matérialité de l'ame. 228
XVI. L'ame humaine est composée de deux parties, dont l'une raisonnable, & l'autre irraisonnable. 231
XVII. Que l'ame est spirituelle, & qu'on est obligé de la croire immatérielle. 245
XVIII. De l'immortalité de l'ame. 246
XIX. Si la croyance de l'immortalité de l'ame est essentielle au caractere de

l'honnête homme. 260
XX. Que l'ame eſt immortelle. 267
XXI. Récapitulation. 271

CINQUIEME REFLEXION.

Concernant l'Aſtrologie judiciaire.

PARAGRAPHE PREMIER.

Du mépris que l'on doit avoir de l'Aſtrologie judiciaire. 276
II. Combien les principes de l'Aſtrologie judiciaire ſont ridicules. 282
III. Qu'il eſt impoſſible que l'influence des aſtres puiſſe déterminer le bonheur ou le malheur des hommes. 286
IV. Que les Cometes ne ſont point des ſignes qui préſagent des événements futurs. 290
V. De la fourberie & des filouteries des Aſtrologues. 293



SIXIEME REFLEXION.

Sur les douceurs de la société. 269

PARAGRAPHE PREMIER.

Du choix de la société. 298
II. De l'utilité de la bonne société. 303
III. Des caracteres opposés à la bonne société. 306
IV. Ce n'est point avec les Grands qu'on jouit des douceurs de la société. 314
V. Des caracteres propres à la société. 320
VI. Les femmes influent beaucoup sur la bonne ou la mauvaise société. 322
VII. De la nécessité de la société. 327
VIII. Des moyens pour trouver une bonne société. 332



SEPTIEME REFLEXION.

Sur la vie heureuse.

PARAGRAPHE PREMIER.

Ce que les anciens ont écrit sur la vie heureuse. 336
II. En quoi consiste le vrai honneur. 343

Fin de la Table du Tome II.

TOME TROISIÈME.

PARAGRAPHE TROISIÈME.

Des cas où il est permis de changer d'état 1
IV. Qu'il ne dépend pas de nous d'être véritablement heureux. 12
V. Quel est le genre de vie qui peut nous rendre heureux. 17
VI. Défauts de la vie du grand monde. 23
VII. Défauts de la vie solitaire. 29
VIII. Il est difficile de vivre heureux auprès des Grands. 36
IX. Il est une volupté qui s'accorde avec la vertu, & qui même lui donne un nouveau lustre. 50
X. La modération rend les vrais plaisirs plus purs. 56
XI. Sans la tempérance il n'est pas de véritable bonheur. 65
XII. Sur l'oubli des offenses, & le mépris des sots & des méchants. 69

XIII. Le ſoin de cultiver notre eſprit eſt eſſentiel à notre bonheur. 77

XIV. Le choix de nos amis eſt eſſentiel à notre bonheur. 82

XV. Le choix d'une femme ou d'une maîtreſſe influe ſur toutes nos actions, & par conſéquent ſur notre bonheur. 83

XVI. Il faut bannir les frayeurs de la mort, & s'accoutumer de bonne heure à l'attendre, ſans la déſirer & ſans la craindre. 91



EXAMEN CRITIQUE des Remarques de M. l'Abbé D'OLIVET, de l'Académie Françoise, sur la Théologie des Philosophes Grecs.

Lettre, où l'on répond par occasion à plusieurs objections 97

PARAGRAPHE PREMIER.

Des Ouvrages qui peuvent nous être utiles pour connoître la Théologie des anciens Philosophes Grecs. 100
II. Du système de Thalès. 120
III. Du système d'Anaximandre. 150
IV. Sur le système d'Anaximenès. 156
V. Sur le système d'Anaxagoras. 174
VI. Par le mot d'esprit, tous les Philosophes entendoient également une matiere subtile. Explication du système de Platon. 179
VII. Les premiers Peres de l'Eglise n'ont

pas connu la parfaite ſpiritualité. 195
VIII. Du temps où la pure ſpiritualité de Dieu a été connue dans l'Egliſe Latine. 221
IX. Sur le ſyſtême de Pythagore, & ſur la maniere dont Platon a admis la Métempſycoſe. 231
X. Sur le ſyſtême d'Ariſtote & la prétendue ſuppoſition de tous ſes Ouvrages. 241
XI. Sur le ſyſtême de Démocrite. 268
XII. Concluſion. 293
XIII. Comparaiſon des ennemis & des admirateurs de M. Bayle. 295
XIV. Réponſe à la Critique qu'on a voulu faire de la traduction que M. le Marquis d'Argens a donné de ce paſſage de Deſcartes. 300

Fin de la Table des Sommaires, du troiſieme & dernier Tome.





